الدوحة

ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية
العدد 138 - أبريل 2019

كتاب الدوحة

صندوق العجائب
أحمد الصفريوي
ترجمة: رشيد مرون

يعتقد الكثيرون أنها تنتمي إلى زمنٍ ولَّى
العبودية مستمِرة

إدغار موران:
المقاومة حرَّرتني من الشعور بالذنب

شكسبير وثيربانتيس، تولستُوي ودوستُويِفْسكي
ميشيما وكاواباتا، ماركس وميرزا غالب
لقاءات مستحيلة!

موتُ الموظَّف!

حوارات:
مرزاق علواش – عبد العزيز آل محمود – سعيد بنعبد الواحد – ميشال سير – حكيم قروي

الثَّقافة في الفكر العربيّ

تُشكِّل الثَّقافة ركناً أساسيّاً من أركان الحضارة الإنسانيّة، فهي مجموعة من العقائد والقيم، والقواعد والأفكار، والعادات والتقاليد، والأخلاق والأذواق.. واللُّغة التي يقبلها أفرادُ مجتمع ما، والتي تأخذ فترةً من الزمن حتى يمكنها أن تتحوَّل إلى معارف جاهزة، إنما تتراكم بالثَّقافة التي تقطع بدورها مراحل طويلة من التراكم والنضج الكافي، الذي يُخوِّل لها أن تنتقل من جيلٍ إلى جيل.

وقد جاء مفهوم الثَّقافة في اللُّغة العربيّة بمعنى البحث والتنقيب حول معاني الحقّ والخير والعدل، وكلّ القيم التي تُصلح الوجود الإنساني، ولا يدخل فيه تلك المعارف التي تفسد الوجود الإنساني، وبالتالي ليست أي قيم، وإنما القيم الفاضلة، فكلّ المجتمعات إذا استوفت مجموعة من القيم الإيجابية التي تحترم الإنسان والمجتمع، فهي ذات ثقافة تستحقّ الحفاظ عليها أيّاً كانت درجة تطوُّرها.

وتنبع الثَّقافة من ذات الإنسان ولا تُغرس فيها من الخارج، ويعني ذلك أن الثَّقافة تتَّفق مع الفطرة، وأن ما يخالف الفطرة يجب تهذيبه، فالأمر ليس مردّه أن يحمل الإنسان قيماً توصف بالثَّقافة، بل مردّه أن يتَّفق مضمون هذه القيم مع الفطرة الإنسانيّة، بحيث تركِّز في المعرفة على ما يحتاج الإنسان إليه طبقاً لظروف بيئته وواقع مجتمعه.

وفي حين أن الثَّقافة في الفكر الإنسانيّ العربيّ تتأسَّس على الذَّات والفطرة والقيم الإيجابيّة، فإنها في الوقت ذاته تحترم خصوصية المجتمعات وثقافاتهم، وقد أثبت الإسلام ذلك حين فتح المسلمون بلاداً مختلفة، فنشروا القيم الإسلاميّة الحضارية المُتَّسقة مع الفطرة، واحترموا القيم الاجتماعيّة الإيجابيّة.

أمّا بالنسبة لمفهوم الثَّقافة في الفكر العربيّ، فهو يعيش حالةً من الفراغ بعد أن أدَّت علمنة المفهوم، بنقل المضمون والمحتوى الغربيّ وفصله عن الأصل العربيّ، إلى تفريغ الثَّقافة العربيّة من القيم والعادات والمفاهيم المُرتبطة بالدين، وفكّ الارتباط بينها، ففي الاستخدام الحديث صار الإنسانُ المُثقَّف هو الشخص الذي يمتلك المعارف الحديثة، ويطالع أدب وفكر الآخر، ولا يبدع فكره بالضرورة من أصل تربيته وعقيدته.

وأصبح وضع المُثقَّف كرمزٍ للتنوير والحداثة، حسب المفهوم الغربيّ في مواجهة عالم المسلمين والفقيه في الدين، ففي حين يُنظر للأخير بأنه يرتبط بالماضي والتراث، يُنظر للمُثقَّف بأنه هو الذي ينظر للمستقبل، ويتابع متغيِّرات الواقع، ويحمل رسالة النهضة، وبذلك تمّ توظيف المفهوم كأداة لتكريس الفكر العلماني بمفاهيم تبدو إيجابيّة، ونعت الفكر الديني بالعكس، وهذا ما نراه واضحاً في الاستخدام الشائع لكلمة الثَّقافة في المجال الفكري في بلادنا العربيّة، ذلك ما يتوافق مع نظرة علم الاجتماع وعلم الإنسان الاجتماعي إلى الدين باعتباره صناعة إنسانيّة، وليس وحياً مُنزَّلاً، وبذلك مع التطوُّر الإنساني والتنوير سيتم تجاوز الدين والتقليد السائد في مجتمعاتنا.

وعليه يجب على المُثقَّف العربيّ أن يؤسِّس ثقافته على الذَّات والقيم الإيجابية، وأن يكون صاحب هدفٍ واعٍ، ورؤية نابعة من مفاهيم وخلفية تاريخية، بناؤه ثقافة إسلامية وفكر معتدل، وأن يخرج من صورة المُثقَّف الواردة من الفكر الخارجي، ويبتعد عن مضمون الثَّقافة الغربيّة التي لا تصلح لمجتمعاتنا العربيّة بكلّ ما حملته؛ لأن مَنْ يحمل قيماً وأفكاراً لا تنتمي لجذور ثقافته الحقيقية، فهذه ليست بثقافة، وإنما استنساخ وتماهٍ مع قيم الآخر لا أكثر.

رئيس التحرير

جميع المشاركات ترسل باسم رئيس التحرير عبر البريد الالكتروني للمجلة أو على قرص مدمج في حدود 1000 كلمة على العنوان الآتي:

ص.ب.: 22404 - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني:

editor-mag@mcs.gov.qa

aldoha_magazine@yahoo.com

تليفون : 44022295 (974+)

فاكس : 44022690 (974+)

الدوحة

ثـقـافـيـة شــهــريــة

العدد 138

السنة الثانية عشرة - العدد مئة وثمانية وثلاثون
رجب 1440 - أبريل 2019

تصدر عن:
إدارة الإصدارات والترجمة
وزارة الثقافة والرياضة
الـــدوحـــة - قـــطـــر

صـدر العـدد الأول في نوفمبر 1969، وفي يناير 1976 أخـذت توجهها العـربي واستمرت في الـصـدور حتى يناير عـام 1986 لتستأنف الـصـدور مـجـدداً في نوفمبر 2007.

الاشتراكات السنوية

داخل دولة قطر

الأفراد	120 ريـالاً
الدوائـر الرسـمية	240 ريـالاً

خارج دولة قطر

دول الخليـج العـربي	300 ريـال
باقـــي الدول العربية	300 ريـال
دول الاتحـاد الأوروبي	75 يـورو
أمـــــــيـــركـــــا	100 دولار
كـنـــدا وأستراليــا	150 دولاراً

التوزيع والاشتراكات

تليفون : 44022295 (974+)
فاكس : 44022690 (974+)

البريد الإلكتروني:
distribution-mag@mcs.gov.qa
doha.distribution@yahoo.com

الشؤون المالية والإدارية

finance-mag@mcs.gov.qa

ترسـل قيمة الاشــتراك بموجب حــوالة مصـرفية أو شـيك بالريال القـطـري باسم وزارة الثقافة والرياضة على عنوان المجلة.

مواقع التواصل

@aldoha_magazine
Doha Magazine
aldoha_magazine

الموزعون

وكيل التوزيع في دولة قطر:

دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع - الدوحة - ت: 44557810 فاكس: 44557819

وكلاء التوزيع في الخارج:

سـلطنة عُمان - مؤسسـة عُمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان - مسـقط - ت: 009682493356 - فاكـس: 0096824649379/ الجمهورية اللبنانية - مؤسسـة نعنوع الصحفيـة للتوزيع - بيروت - ت: 009611666668 - فاكس: 009611653260/ جمهورية مصر العربية - مؤسسة الأهرام - القاهرة - ت: 002027704365 - فاكس 002027703196/ جمهورية السـودان - دار الريان للثقافة والنشر والتوزيع - الخرطـوم - ت: 00249154945770 - فاكـس: 00249183242703 / المملكـة المغربيـة - الشركـة العربيـة الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة، سـبريس - الدار البيضـاء - ت: 00212522249200 - فاكس: 00212522249214

الأسعار

دولة قطر	10 ريالات	المملكة المغربية	15 درهماً
سلطنة عمان	800 بيسة	الجمهورية اللبنانية	3000 ليرة
جمهورية مصر العربية	10 جنيهات	جمهورية السودان	5 جنيهات

الغلاف:

غلاف المجلة:
©modernslavery.co.uk

مجاناً مع العدد:



غلاف الكتاب:
Guy ROSSEY
(فرنسا)

تقارير | متابعات |

ملفات | قضايا

تقارير | أدب | فنون | مقالات | علوم |

حوارات | نصوص |

تمثل النساء حوالي 65 في المئة من مجموع الفقراء في أكثر من بلدٍ عربيّ

تأنيث الفقر!

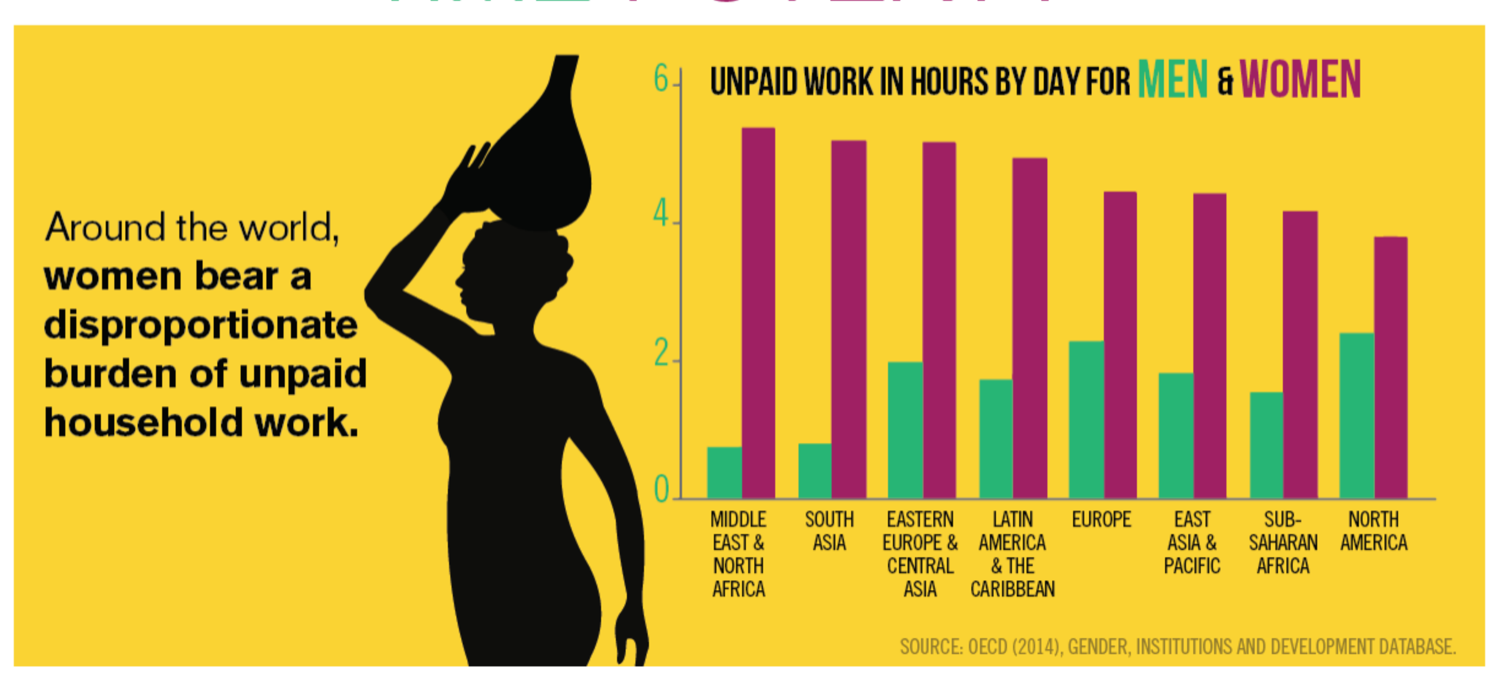
فئات كبيرة من الإناث ليس بإمكانهن الحصول على نصيبهن من التعليم، الذي يعتبر المفتاح الأساسي لكلّ ما سيحدث في المستقبل، والذي بدونه لن تتمكَّن المرأة من القيام بأيّ دورٍ إيجابي في الحياة الاجتماعيّة، إذا استثنينا أدوارها التقليدية التي تكرَّست كقواعد مجتمعية، أي العمل في البيت أساساً، الذي لا ينظر إليه في العادة إلّا باعتباره عملاً غير منتج. إذ تتعدَّى نسبة الأمّيّة بين النساء 50 في المئة في أكثر من بلدٍ في المنطقة بسبب عوامل تاريخية وأعراف اجتماعيّة، وأيضاً بسبب ما تعيشه المنطقة من نزاعاتٍ وحروبٍ تحرم الجميع، ذكوراً وإناثاً، من الحصول على تعليمٍ ملائم.

جمال الموساوي



سيظلّ سؤال حضور المرأة ومساهمتها في التنمية مطروحاً باستمرار في النقاش المجتمعي في المنطقة العربيّة. ولذلك أسبابٌ ومسوغات مختلفة يمكن الإشارة إلى بعضها بشكلٍ مقتضب من خلال ثلاثة معطيات أساسية. أوَّلاً، في الوقت الراهن لم يعد هناك مجتمع مغلق، بمعنى أن هناك تأثيراً متبادلاً فيما يتعلَّق بالحركات الاجتماعيّة ساهم فيه بشكلٍ كبير تطوُّر آليات انتشار المعلومات والصور والأفكار، ومن ذلك وضعية المرأة هنا وهناك، وعلاقة هذه الوضعية بالتقدُّم أو التخلُّف. ثانياً، تلعب المنظَّمات الدولية من خلال تقاريرها ودراساتها، ومن خلال بعض الشروط التي تضعها لاستفادة الدول من مساعداتها أو مختلف تدخلاتها، دوراً مؤكَّداً في طرح سؤال حضور المرأة وضرورة منحها الإمكانيات والفرص اللازمة للمساهمة في الحركة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، وأنه بدون ذلك لن يكون بإمكان هذه المنظَّمات القيام بتقديم أية إعانة أو تمويل أي برنامج تنموي. ثالثاً، انتبهت الأمم المتحدة أيضاً إلى هذه القضية، ووضعتها ضمن أهداف التنمية المستدامة في أفق 2030. ويتعلَّق الأمر بالهدف الخامس، الذي يتحدَّث عن المساواة بين الجنسين وتمكين النساء، عبر ضمان حصولهن بشكلٍ متكافئ مع الرجال «على التعليم، والرعاية الصحّيّة، والعمل اللائق، والتمثيل في العمليات السياسيّة والاقتصاديّة واتخاذ القرارات، لأن ذلك سيكون بمثابة وقود للاقتصادات المستدامة وسيفيد المجتمعات والإنسانية جمعاء».

INTRODUCTION TO TIME POVERTY



إن الحرمان من التعليم الكافي بالنسبة للنساء يفتح المجال أمام استفحال ظواهر اجتماعية أخرى، قد تكون سمة من السمات الأساسية للمجتمعات المتخلِّفة، مثل الفقر والعمل في مهن بسيطة والحصول على أجور أقلّ، وهو وضع يجعل المرأة غير قادرة على تفجير واستغلال طاقاتها وملكاتها في العملية الإنتاجية، سواء على المستوى المادي أو اللامادي، أي أنه يتم حرمان المجتمع من نصف قدراته تقريباً.

إذا ذهبنا أبعد من ذلك، للتساؤل حول حجم مشاركة المرأة في المنطقة في الحياة السياسيّة، وبالتالي في اتخاذ القرار، على أعلى مستوى، في مجالات الحياة العامّة، لابدَّ من ملاحظة أن عدم الحصول على قسطٍ وافر من التعليم، يحرم المرأة من هذه المشاركة، وقد يكون بمثابة العائق الأوّل والأكبر في طريقها. فبالرغم من أنظمة الحصص، كنوع من التمييز الإيجابي، التي يتم العمل بها في عدد من البلدان العربيّة لرفع حجم الحضور السياسي للمرأة في المجالس النيابية والحكومات وفي الأحزاب نفسها، فإنها لم تذهب بعيداً، وظلّ دور المرأة في القرار السياسي محدوداً، إمّا بسبب ضعف التمثيلية عبر الحصص، وإمّا بسبب عدم إسناد مناصب حكومية وازنة وذات أهمِّية استراتيجية للنساء، والاكتفاء بتلك المناصب التي لا تحتاج، حسب الاعتقاد السائد والأحكام المسبقة، إلى جهدٍ وتفكير.

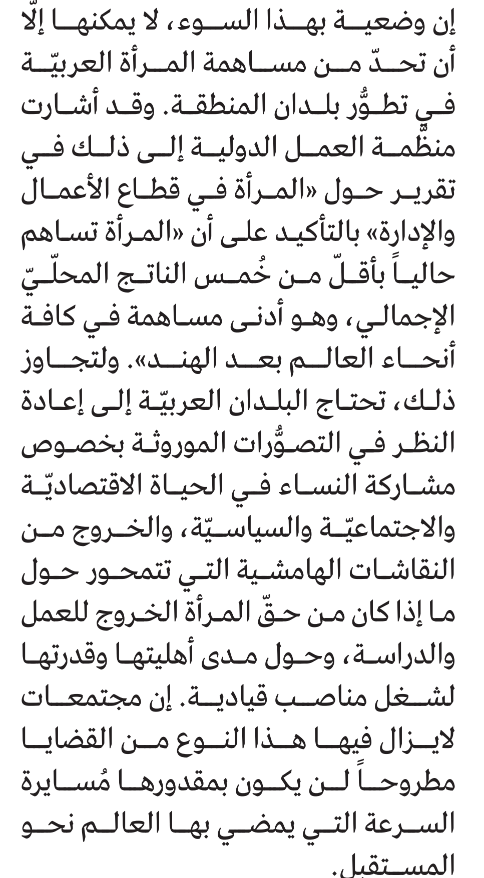
بيد أن حجم المشاركة السياسيّة يختلف، مع ذلك، من بلدٍ عربيّ لآخر. فقد يتخطَّى حضور المرأة في البرلمان 30 في المئة، كما قد يسجل هذا الحضور 0 في المئة، وفي الحكومات تتراوح تمثيلية المرأة بين نحو 25 و 4 في المئة. إنها أرقام تكرِّس مساهمة ضعيفة في صياغة السياسات العمومية في المجالات المختلفة، وفي اتخاذ القرارات المصيرية التي تؤثِّر في الحركية العامّة للمجتمع، وفي سعيه إلى تحقيق التقدُّم والتنمية. إن التأمُّل في هذه الأرقام، يفضي إلى خلاصة مفادها أن هذه التمثيلية الباهتة في المجالس النيابية والحكومات، ليست سوى انعكاس لغياب المرأة عن مناصب المسؤولية في الأحزاب السياسيّة العربيّة، أي أن هذه الأحزاب، بالرغم من المرجعية التقدُّمية لبعضها، تظلّ في تعاملها مع مشاركة المرأة رهينة الأعراف والعادات الاجتماعيّة السائدة، وبالتالي لا تعدو أن تكون مجرَّد شعار في خطاباتها وبرامجها. وقد لاحظت الأمم المتحدة في تقرير التنمية الإنسانية العربيّة للعام 2016، أن المكاسب التي تحقَّقت للنساء خلال سنوات الألفية الثالثة، على وجهٍ خاص، على مستوى المشاركة السياسيّة لم يتم استثمارها بشكلٍ ملائم يعكس التحوُّلات المفروض أن المجتمعات العربيّة تعيشها. وجاء في التقرير أن «وجود المرأة في مجلس النواب لا يدل على حالة مُتحسِّنة في المجال السياسي، ولم يسهم أيضاً بالضرورة في تحقيق مكاسب في الحقوق السياسيّة أو حقوق المرأة بشكلٍ عام... ولم يؤدِّ إدخال الحصص في بعض البلدان إلّا إلى المحسوبية، بحيث عُيِّنَتْ قريباتُ سياسيين شاغلي المقاعد. ولا تزال المرأة تعاني من عدم المساواة في المعاملة والمواقف المتعالية، كما أن النساء السياسيات ما زلن لا يتمتَّعن بسلطة اتخاذ القرار لنظرائهن الرجال».

وإذا نظرنا إلى العنصر الثالث من

مُكوِّنـات الهـدف الخامـس للتنميـة المُسـتدَامة، أي حصـول النسـاء علـى عمـل لائـق، فـإن أسـئلة كثيـرة تظـلّ مطروحـة بشـأن حجـم النسـاء العامـلات ونوعيـة الأعمـال والمهـن التـي يزاولنهـا، بالإضافـة إلـى حجـم حضورهـن فـي مناصب المسـؤولية الإداريـة والاقتصاديّـة وإدارة المقـاولات، ثـمّ مـدى المسـاواة فـي الأجـور التـي يحصلـن عليهـا مقارنـةً بالرجـال، خاصّـة بالنسـبة للوظائـف ذات القيمـة المتسـاوية.

فـي أحـد تقاريـره، يسـجِّل المجلـس الاقتصـادي والاجتماعـي والبيئـي بالمغـرب، مـن بيـن خلاصـات كثيـرة، اثنتيـن منهـا تضيئـان بعـض الجوانـب المرتبطـة بالأسـئلة السـابقة. فقـد ورد فـي التقريـر أن «مشـاركة النسـاء فـي مراكـز «القيـادة» واتخـاذ القـرار ضعيفـة لأنهـنّ يصطدمـن، سـواء فـي القطـاع العـامّ أو الخـاص، بـ«السّـقف الزّجاجـي»، الـذي يُعتَبَـر كمجموعـةٍ مـن الحواجـز المُصْطنعـة وغيـر المرئيـة. ففـي القطـاع العـام، حيـث تصـل نسـبة النسـاء إلـى 40 بالمئـة مـن الموظفيـن فإن نسـبة النسـاء المسـؤولات لا تتعـدَّى 16 بالمئـة. رغـم أن هـذه النسـبة تتحسَّـن مـن سـنةٍ إلـى أخـرى، إلّا أن الوتيـرة مـا زالـت ضعيفـة». ويضيـف التقريـر فـي السـياق نفسـه أن «نسـبة المغربيّـات المقـاولات لا تتعـدَّى 10 بالمئـة مـن العـدد الإجمالـيّ للمقاوليـن. ويظـلّ رقـم معاملاتهـنّ التجاريـة منخفضـاً جـدّاً. ويقـلّ عـن 20 مليـون درهـم، بـل عـن 5 ملاييـن درهـم بالنسـبة إلـى أغلبهـا». وحسـب إحصائيـات مماثلـة فـإن نسـبة النسـاء المقـاوِلات فـي تونـس تصـل إلـى 11.7 فـي المئـة. إنهمـا خلاصتـان قابلتَـان للتعميـم، مـع اسـتثناءات قليلـة جـدّاً، علـى كلّ البلـدان فـي منطقـة الشـرق الأوسـط وشـمال إفريقيـا، بالنظـر إلـى تشـابه المُحـدَّدات المُتحكِّمـة فـي وضعيـة المـرأة، سـواء علـى المسـتوى الثقافـي، بكلّ حمولاتـه، أم علـى المسـتوى السوسـيولوجي، وأيضـاً علـى المسـتوى الاقتصـادي. وانطلاقـاً منهمـا يمكـن تخميـن الأجوبـة المُتعلِّقـة ببطالـة النسـاء، وبالمسـاواة فـي الأجـور وبنـوع المهـن والوظائـف التـي يتـم إسـنادها إلـى

أشارت منظَّمة العمل الدولية إلى أن المرأة العربية تساهم حالياً بأقلّ من خُمس الناتج المحلّيّ الإجمالي، وهو أدنى مساهمة في كافة أنحاء العالم بعد الهند

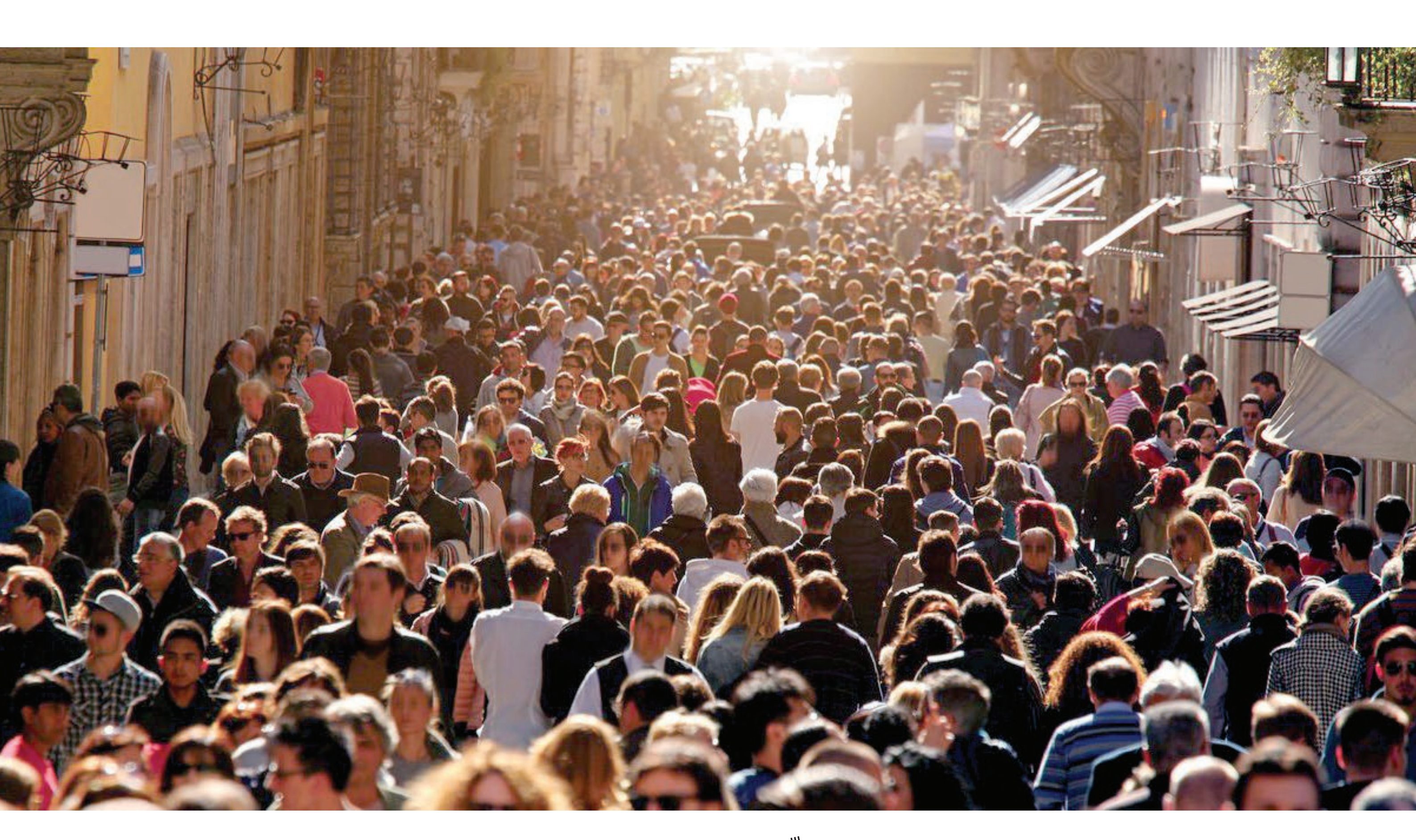


كلّ مـن الرجـال والنسـاء، وبحجـم الفقـر الـذي يعانيـن منـه.

إذا كانـت منظَّمـة العمـل الدوليـة تتوقَّـع، فـي آخـر تقاريرهـا، اسـتقرار معـدَّل البطالـة فـي المنطقـة العربيّـة فـي حـدود 3.7 فـي المئـة فـي أفـق سـنة 2020، فـإن هـذا المُعـدَّل بيـن النسـاء عنـد إعـداد التقريـر يبلـغ نحـو 15.6 فـي المئـة بعيـداً عمَّـا هـو مسـجَّل فـي أوسـاط الرجـال. وهـو مؤشِّـر مُهـمّ فيمـا يتعلَّـق بنسـبة الفقـر بيـن الأطفـال والنسـاء مـن خـلال تكريـس «تأنيـث الفقـر»، حيـث تمثِّـل النسـاء حوالـي 65 فـي المئـة مـن مجمـوع الفقـراء فـي أكثـر مـن بلـدٍ عربـيّ. بيـد أن البطالـة ليسـت العامـل الوحيـد الـذي يسـاهم فـي هـذه الوضعيـة. ذلـك أن النسـاء العامـلات اللواتـي يمثّلـن أقـلّ مـن 30 فـي المئـة مـن اليـد العاملـة فـي البلـدان العربيّـة، لا يحصلـن إلّا علـى مهـنٍ هامشـية فـي أغلـب الأحيـان، ويتعرَّضـن لأشـكالٍ مـن التمييـز لصالـح الرجـال فـي بعـض الوظائـف، كمـا يتقاضيـن، فـي المعـدل، أجـوراً أقـلّ مقارنـةً معهـم.

إن وضعيـة بهـذا السـوء، لا يمكنهـا إلّا أن تحـدّ مـن مسـاهمة المـرأة العربيّـة فـي تطـوُّر بلـدان المنطقـة. وقـد أشـارت منظَّمـة العمـل الدوليـة إلـى ذلـك فـي تقريـر حـول «المـرأة فـي قطـاع الأعمـال والإدارة» بالتأكيد علـى أن «المـرأة تسـاهم حاليـاً بأقـلّ مـن خُمـس الناتـج المحلّـيّ الإجمالـي، وهـو أدنـى مسـاهمة فـي كافـة أنحـاء العالـم بعـد الهنـد». ولتجـاوز ذلـك، تحتـاج البلـدان العربيّـة إلـى إعـادة النظـر فـي التصـوُّرات الموروثـة بخصـوص مشـاركة النسـاء فـي الحيـاة الاقتصاديّـة والاجتماعيّـة والسياسـيّة، والخـروج مـن النقاشـات الهامشـية التـي تتمحـور حـول مـا إذا كان مـن حـقّ المـرأة الخـروج للعمـل والدراسـة، وحـول مـدى أهليتهـا وقدرتهـا لشـغل مناصـب قياديـة. إن مجتمعـات لايـزال فيهـا هـذا النـوع مـن القضايـا مطروحـاً لـن يكـون بمقدورهـا مُسـايرة السـرعة التـي يمضـي بهـا العالـم نحـو المسـتقبل.





220 ألف مولود إضافي كلّ يوم

الانفجار السكّاني

مع تفاقُم الأزمة البيئية الراهنة، برزت القضيّة في النقاشات العامّة، وأثارت وعياً متزايداً بأهمِّيتها: ألا تكمن أفضل طريقة لحماية كوكب الأرض في التخفيض من أعدادِ البشر؟! يعيش على كوكب الأرض اليوم رقمٌ قياسيٌّ من البشر بمعدَّل 220 ألف مولود إضافي كلّ يوم، وإذا استمرّ هذا المُعدَّل على حاله، سيتطوَّر السكّان من 7.7 مليار حالياً إلى أكثر من 8 مليارات بحلول عام 2022، ليصل إلى 10 مليارات نسمة في عام 2050.

على كوكب الأرض تضاف في كلّ يوم أعداد متزيدة من البشر بنسقٍ لم يشهد له مثيل عبر التاريخ، جعل عدد السكّان في تزايدٍ مستمرّ: 7.7 مليار اليوم، ومن المتوقَّع أن يتجاوز 8 مليارات بحلول عام 2022 قبل أن يبلغ 10 مليارات نسمة في عام 2050. ولمواجهة ما سيترتَّب عن ذلك من تحدّيات بيئية مستفحلة، تتعالى الأصوات الدّاعية إلى التخفيض في عدد السكّان. هذا التيار من الأفكار بدأ يكتسح فرنسا بعد البلدان الأنجلو - سكسونية. لكن في نظر علماء الديموغرافيا، السؤال لا يجب أن يُطرح بهذه الكيفية. فالعديد من الدول تقترب من الاستقرار الديموغرافي، وعندما تكون الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة مواتية، تميل الأسر إلى إنجاب طفلين، حسب رأيهم.

بدأ النسق التصاعدي حوالي عام 1800، واتخذ بعد ذلك مسار الانفجار السكّاني منحى جنونياً. ازداد عدد البشر سبعة أضعاف خلال قرنين، بينما استغرق الأمر عشرات الألوف لبلوغ عتبة

المليار. نحن الآن نستهلك بأكثر من سبع مرَّات موارد الكوكب، وننتج المزيد والمزيد من غازات الاحتباس الحراري، ونحتلّ كلّ المساحات حتّى لو كان ذلك على حساب الأنواع الأخرى. لذلك، وبالنسبة للقلقين بشأن تأثيراته على البيئة، وخاصّة الأجيال الشابة التي تشعر بالقلق من التغيُّر المناخي، فإن فكرة الامتناع عن الإنجاب بدأت تجد الآذان الصاغية. هذه القضية الحسّاسة لا تناقش كثيراً في أهمّ المؤتمرات الدولية بشأن المناخ أو التنوُّع البيولوجي أو التصحُّر.

في عام 2017، نبّه أكثر من 15 ألف عالم السياسيين بشأن حالة الكوكب، وكانت المشكلة الديموغرافية العنوان الأبرز في بيانهم. من بين المُوقِّعين عددٌ كبير من علماء البيئة المحبطين من حجم الدمار وجبال النفايات الناتجة عن النشاطات البشريّة. «لقد عجزنا عن الحَدِّ بالشكل المطلوب من النموّ السكّاني، ومن ثَمَّ لابدّ من إعادة تقييم دور الاقتصاد القائم على النموّ (...) واستعادة النظم الإيكولوجية للحَدِّ من التلوث، ومعالجة إشكالية فقدان التنوُّع البيولوجي والحَدِّ من انتشار الأنواع الغريبة الغازية، ويمكن القول بأن البشريّة قد فشلت في اتخاذ التدابير العاجلة واللازمة للحفاظ على محيطها الحيوي المُهدَّد بالانقراض».



عام 2017، نبّه أكثر من 15 ألف عالم السياسيين بشأن حالة الكوكب، وكانت المشكلة الديموغرافية العنوان الأبرز في بيانهم. من بين المُوقّعين عددٌ كبير من علماء البيئة المحبطين من حجم الدمار وجبال النفايات الناتجة عن النشاطات البشريّة



خيارٌ سياسي

بعد الدول الأنجلو - سكسونية، ظهرت في فرنسا منظَّمات مثل «Demographie» تدعو إلى الضغط على التضخُّم السكّاني في البلاد في حدود 70 مليون نسمة، ثمّ التقليص في معدَّلات السكّان بعد ذلك تدريجياً.

وقد برز وزير البيئة وعالم الإيكولوجيا السابق إيف كوشييه كأحد أهمّ الداعمين للحَدِّ من معدَّلات الإنجاب بفرنسا. كان يكرّر باستمرار إنه قد حان الوقت لعكس مبدأ سياسة الأسرة في فرنسا: فالمنافع يجب أن تُسند في الولادة الأولى، وتُخفَّض في الثانية، وتُلغى في الثالثة. «لا يوجد سبب للتفاخر بوجود أطفال أكثر من البلدان المجاورة». لكن الحكومات لا تزال تريد المجتمعات الشابة، التي توفِّر الكثير من اليد العاملة التي تنتج وتستهلك. هذا سلوك غير مسؤول!».

يؤكِّد الأخير على ضرورة البدء بالحَدِّ من الولادات في البلدان المُتقدِّمة لأن أسلوب حياتها يثقل كاهل الموارد. «إن الفرنسي الصغير يساوي الكثير من السنغاليين (أكثر بقليل من خمسة أفراد من حيث البصمة البيئية). الأجيال الشابة تشعر بالإحباط عندما أطرح لها وجهة نظري، لكن الأمر على هذا النحو: أن تُنجب طفلاً لم يعد شأناً خاصّاً، إنه خيار سياسي».

إيف كوشيت محق في نقطة واحدة على الأقلّ: غالباً لا تلقى الزيادة في السكّان اهتمام القادة مقارنة بمسألة التهرُّم السكّاني. وباستثناء إفريقيا بشكلٍ خاص، تشهد القارات الأخرى بالفعل تباطؤ وتيرة نموّ سكّانها بشكلٍ واضح. وهكذا، تسعى بكين، بعد السياسة الإجبارية المُتَّبعة في الحَدِّ من المواليد لمدّة أربعين سنة، إلى إحياء الرغبة في الولادة.

في بلدان الجنوب، التي شهدت فيها معدَّلات الخصوبة تراجعاً سريعاً، ستكون عملية التهرُّم السكّاني أسرع بكثير من بلدان الشمال، وفقاً لجيل بيسون، الأستاذ في المتحف الوطني للتاريخ الطبيعي والباحث في المعهد الوطني للدراسات الديموغرافية (INED). في الصين، من المُتوقَّع أن يتضاعف عدد الأشخاص الذين تبلغ أعمارهم 65 سنة فأكثر خلال حوالي 25 سنة (من 7 ٪ إلى 14 ٪). ومن المُتوقَّع أن تؤثِّر الظاهرة نفسها على



إيران خلال عشرين عاماً؛ وفيتنام في سبعة عشر عاماً. بينما في فرنسا استغرق الأمر مئة عام، بين 1865 و1979، ليتضاعف عدد المُنتمين لهذه الفئة العمرية. أمّا في اليابان، فمن المنتظر أن يكون أكثر من 35٪ من السكّان فوق 65 عاماً بحلول 2060.

«القنبلة P لم تنفجر»

يقول بيسون في أطلس سكّان العالم: «إن جميع البلدان الصناعية تقريباً وكثير من البلدان النامية هي دون عتبة استبدال الأجيال». ويشير عالم الديموغرافيا إلى أن تسجيل معدَّلات إنجاب دون 2.1 طفل لكلّ امرأة يتراوح عمرها بين 15 و 50 عاماً «لم يعد حكراً على العالَم المُتقدِّم». ويمكن تسجيل نفس المعدَّلات أيضاً في البرازيل، وفي جزء من الهند، وفي جنوب شرق آسيا. معدَّلات الخصوبة هي 1.2 طفل لكلّ امرأة في تايوان، 1.3 في كوريا الجنوبية، 1.5 في تايلاند؛ و 1.57 في الاتحاد الأوروبي؛ وحوالي 2 في أميركا اللاتينية.

إن «القنبلة P» (السكّان = P) التي تنبَّأ بها البعض في الستينيات لم تنفجر بعد. كان الخبراء يشعرون بقلق بالغ جدّاً بشأن معدَّلات الخصوبة في آسيا وأميركا اللاتينية. بلغ النموّ السكّاني في الواقع ذروته عند 2٪ في نهاية الستينيات، ومنذ ذلك الحين تراجع إلى 1.2٪. لقد فاجأ الانتشار السريع لنموذج العائلة الصغيرة المراقبين. في المتوسِّط في عام 2015، تلد المرأة الواحدة 2.5 طفل - أي ضعف المعدَّل في عام 1950. وهذا يعني أن نسق النموّ الديموغرافي على كوكب الأرض في تراجع، لكنه يتطوَّر في كل الأحوال.

«ورغم أن معدَّل الخصوبة قد بلغ في كلّ مكان حوالي 1.6 طفل، فإن ظاهرة القصور الديموغرافي ستعمل باستمرار على زيادة عدد السكّان لِعدّة عقودٍ نظراً لأهمِّية فئة الأشخاص في سن الإنجاب»، يقول «جيل بيسون». ما لم نقمْ بشحن بعضنا البعض إلى المريخ، لا يمكن أن نقلِّص من أعداد البشر بين عشيةٍ وضحاها. لذلك علينا أن نعِدَّ أنفسنا للعيش بشكلٍ أفضل عند بلوغ عشرة مليارات وقد بلغنا ثمانية اليوم».

عندما تمَّت دعوته للتحدُّث في التجمعات المناخية، رفض السيد بيسون تعميق آلام الشباب: «التوقُّف عن الإنجاب لإنقاذ الكوكب؟ أنا لا أتفق مع هذه الفكرة، يصر الأخير. بالطبع، عدد البشر مُهمّ، لكن الطريقة التي نعيش بها تُعَدُّ أكثر أهمّية. للدفاع عن البيئة، الحلّ الأكثر فعالية هو تثقيف أطفالنا بشكلٍ جيّد». كَمْ من البشر سيكون الكوكب قادراً على إطعامهم بمعدَّل ما يستهلكه الأميركي أو الياباني العادي؟ الجواب، وبعد أخذ هذه المُتغيِّرات في الاعتبار، يقترح الخبراء المعادلة الحسابية التالية: خذ عدد الأشخاص ضارب مستوى الاستهلاك، ثمّ وازن ذلك مع التكنولوجيات المُتجدِّدة إلى حَدٍّ ما والتي جعلت من الممكن إنتاج السلع، وهكذا سنحصل في الأخير على ما يُحدِّد الأثر البيئي.

أكثر من «7» أطفال لكلّ امرأة في النيجر

بعبارةٍ أخرى، إن الموارد التي يتم تقاسمها مساوية أو أقلّ من عدد البشر على الكرة الأرضية. كما تشير الأمم المتحدة إلى أن معدَّلات سوء التغذية في تزايد مرّة أخرى في العالم للسنة الثالثة على التوالي. في عام 2017، كان 821 مليون نسمة يعانون من سوء التغذية.

ويُشير علماء الديموغرافيا إلى أن العديد من البلدان تتَّجه نحو شكلٍ من أشكال الاستقرار الديموغرافي: انخفاض في معدَّلات الوفيات، يليه تراجع في معدَّلات الولادات. كما هو الحال في أوروبا في القرن التاسع عشر، عندما سمح التقدُّم في الطب والصِّحّة العامّة بزيادة في متوسِّط العمر المُتوقَّع وتراجع معدَّل وفيات الأطفال وهو ما دفع بالآباء والأمهات لاتِّباع سياسة تحديد النسل. «سواء كُنَّا بأعدادٍ كبيرة جدّاً أم لا، نحن نتجه نحو تحقيق الاستقرار بعد 30 - 40 سنة من الآن، يقول «جاك فيرون»، مدير الأبحاث في (INED). ويعتقد علماء البيئة أن علماء الديموغرافيا يقلِّلون من دقّة الوضع. هذا خطأ، المنحى قد اتخذ مساره بالفعل، وفي كلّ مكان تقريباً».

إفريقيا هي المثال العكسي، والتحوُّل الديموغرافي لم يبدأ بعد. معدَّل الوفيات، الأعلى في العالم، آخذ في التناقص. الخصوبة أيضاً: 4.5 طفل لكلّ امرأة في المتوسِّط في عام 2017 (أكثر من 7 في النيجر)، مقابل 5.5 قبل 20 سنة، و6.5 قبل 40 سنة. ويمكن أن يتضاعف عدد سكّان القارة أربعة أضعاف بحلول عام 2100، وهي تُعَدُّ الآن 1.13 مليار نسمة.

ومن المحتمل أن يكون واحد من بين كلّ ستة أشخاص في العالم يعيش اليوم في إفريقيا ومن المُرجَّح أن يصبح أكثر من واحدٍ من بين كلّ ثلاثة أشخاص في غضون قرن. وضمن النقاشات أيضاً طُرحت مسألة الهجرة التي يُحفِّزها التدهور البيئي. لدى علماء الديموغرافيا، كما هو الحال في بقية المجتمع، هذه المسألة تثير جدلاً كبيراً وحالة من عدم اليقين. ويبقى السؤال: هل سيكون البشر أكثر ميلاً للحفاظ على الكوكب الذي يؤويهم إذا كانوا لا يطمحون لتوريثه لأطفالٍ من بعدهم؟

المصدر:
صحيفة «Le Monde»، عدد 17 فبراير 2019.
ترجمة: مروى بن مسعود

السنوات الأربع الأخيرة الأكثر حرارةً على الإطلاق

الاحترار العالمي

بشكل رسمي، تتبوأ سنة 2018 المرتبة الرابعة في أحرّ السنوات منذ عام 1880. ويتأكَّد الاتِّجاه نحو الاحترار العالمي. كما أن الفترة 2015 - 2018، هي الأكثر سخونة منذ بداية تسجيل درجات الحرارة لأوّل مرّة.

ترجمة: ياسين المعيزي

على الأرض، لقد تمّ تأكيد الاتِّجاه نحو الاحترار المناخي على المدى البعيد. من التقارير الأولى لعام 2018، والتي نُشرت قبل شهرين، إلى تقارير ناسا و«وكالة نوا - NOAA» (الإدارة الوطنية للمحيطات والغلاف الجوي)، التي ظهرت مؤخَّراً، فإن الملاحظة هي نفسها: لقد كانت 2018 رابع سنة سخونة في تاريخ سجلّات درجة الحرارة. فما هي الثلاث الأولى إذن؟ في الحقيقة لا يجب علينا أن نبحث كثيراً لنعرف الجواب، حيث إن 2014 و2015 و2016 و2017 و2018 هي السنوات الخمس الأكثر حرارة منذ 1880، ما يعني أن العقد الأخير سجَّل أرقاماً قياسية على مستوى الحرارة العالمية.

تقول المنظَّمة العالمية للأرصاد الجوية (WMO): «بزيادة 1.2 درجة مئوية عن ما كان عليه الوضع قبل الثورة الصناعية، فإن العام 2016 - الذي تأثّر كثيراً بظاهرة النينيو- يعتبر الأكثر سخونةً على الإطلاق تليه سنة 2017 على الرغم من عدم حدوث هذه الظاهرة».

وفقاً لوكالة ناسا في عام 2018، كان متوسِّط درجة الحرارة العالمية لسطح الأرض أعلى بـ«+0.83» درجة مئوية مقارنةً بالفترة 1951 - 1980، وبـ«+0.79» درجة مئوية حسب تقديرات الإدارة الوطنية للمحيطات والغلاف الجوي. وقد كان هذا المتوسِّط الأخير بالفعل أعلى من عصر ما قبل الصناعة. بطبيعة الحال، هو متوسِّط درجات الحرارة على نطاق كوكبي، والذي لا يحظر التفاوت في درجات الحرارة الإقليمية. فمرور موجة برد قارصة بشمال شرق ووسط الولايات المتحدة لا يعني أن التغيُّر المناخي غير موجود. على العكس، قد يكون للتغيُّرات التي تشهدها الدوامة القطبية تأثيرٌ غير مباشر لارتفاع درجات الحرارة العالمية. علاوة على ذلك، فإن القطب الشمالي والقطب الجنوبي يسيران اليوم في اتِّجاه معاكس، إذ إن «الاتِّجاه نحو الاحترار فيها أقوى»، كما تقول ناسا.

بالفعل نستشعر تأثيرات الاحترار

تتوقَّع دراسة جديدة أن الاحترار العالمي، الناجم عن الانبعاث المفرط من الغازات الدفيئة التي يتسبَّب فيها الإنسان (ثاني أكسيد الكربون، والميثان ...)، سيؤدِّي إلى أحداث مناخية متطرِّفة.



يقول عالم الجليد «نيك غوليدج Nick Golledge» في حواره لمجلّة «طبيعة - Nature» توحي نماذجنا بأننا سنعيش أحداثاً مناخية أكثر قساوة، من موجات الحرارة المفرطة والبرودة الشديدة، ستكون لها انعكاسات مدمِّرة للزراعة والبنيات التحتية، بل على الحياة البشريّة أيضاً، «نحن في العام 2019، وكلّ شيء يدل على أننا بالفعل في قلب هذه التغيُّرات. فقبل أسابيع، كانت أميركا الشمالية أكثر برودة من القطب الجنوبي، بينما كانت أستراليا في الوقت نفسه تعاني من درجات حرارة قياسية بلغت 47 درجة مئوية في مدينة (أديلايد)، وجفاف لم يسبق له مثيل أودى بحياة العديد من الحيوانات». إن تأثيرات الاحترار العالمي على المدى الطويل باتت ملموسة بالفعل: الفيضانات الساحلية وموجات الحرارة والأمطار الشديدة والتغيُّرات في النظم البيئية (يورد الباحث «غافن شميت Gavin Schmidt» مدير معهد غودار للأبحاث الفضائية (GISS) التابع لوكالة ناسا الأميركية).

أمّا «بيترتي تالاس Petteri Taalas»، الأمين العام للمنظمة العالمية للأرصاد الجوية (WMO) ، فيقول: «أصابت الظواهر الجوية المُتطرِّفة والأحداث المناخية الشديدة التأثير العديد من البلدان والملايين من الناس في العام الماضي، وعليه يجب على المجتمع الدولي إعطاء أولوية قصوى لخفض انبعاث غازات الاحتباس الحراري، وكذلك لتدابير التكيُّف مع المناخ».

المزيد من ثاني أكسيد الكربون

وفقاً لبرنامج «كوبرنيكوس - Copernicus» (البرنامج الأوروبي لرصد الأرض والتغيُّرات المناخية) لسنة 2018، تعود أسباب الاحترار الأكثر ملاحظةً إلى القطب الشمالي. في أوروبا، باستثناء فبراير/شباط، ومارس/آذار من السنة نفسها، والتي سجَّلت برودة نسبية، كانت درجات الحرارة أعلى من المتوسِّط طوال باقي أشهر السنة. في مارس 2019، ستقوم المنظَّمة العالمية للأرصاد الجوية بنشر حالة الأوساط بالعالم. لكن كلّ شيء يشير إلى أنه سيؤكِّد أرقام البرنامج الأوروبي كوبرنيكوس، خاصّة أن البيانات التي جمعها هذا الأخير تكشف أيضاً عن زيادة في تركيزات ثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي.

وإذا كانت سنة 2018 قد عرفت تسجيل 13.9 درجة مئوية كأعلى متوسط حرارة مسجلة بفرنسا -وهو رقم قياسي كبير- حسب الأرصاد الفرنسية، فإن الوضع لا يبدو أفضل على المستوى العالمي. فقد أعلن البرنامج الأوروبي لرصد الأرض والتغيُّرات المناخية كوبرنيكوس عن 14.7 كمتوسِّط لنفس السنة، أي أقلّ بـ 0.2 درجة فقط عن 2016 أكثر السنوات سخونةً على الإطلاق، وفي الوقت نفسه أعلى بـ 0.4 درجة فوق المعدَّل المسجل للفترة الممتدة من 1981 إلى 2010، وهو ما يجعل من سنة 2018 في المركز الرابع في قائمة أهمّ الأعوام المسجَّلة على الإطلاق في العالم.

تجدر الإشارة أن برنامج كوبرنيكوس يعالج بشكلٍ يومي ملايين الأرصاد والملاحظات الأرضيِة والبحرية والجوية والفضائية باستخدام نموذج رياضي يشبه إلى حَدٍّ كبير ما يتم القيام به لإنجاز توقعات الطقس، الشيء الذي يوفِّر تقديراً دقيقاً لدرجات الحرارة المسجَّلة في أي وقت.

ما العمل إذن؟

تعتمد أوروبا نوعين من التدابير للتكيُّف مع التغيُّرات المناخية الحالية:

- تدابير منخفضة التكلفة، ومنها (الحفاظ على الموارد المائية، تغيير الدورة الزراعية وأوقات الزراعة، استخدام واختيار الأصناف والبذور الأكثر مقاومةً للجفاف وللأوزون، والتخطيط العام وتدابير التحسيس والتوعية).

- تدابير الحماية الأكثر تكلفة (السدود، ومضخات الرفع)، وإعادة التوطين (الموانئ أو المساكن أو القرى أو البلدات أو مناطق الأنشطة المختلفة). على سبيل المثال، تعمل هولندا على تجربة فريدة تقوم على تشييد منازل وأحياء عائمة. قد تكون الحلول البديلة (مثل محطَّة الطاقة الشمسية)، ومحطَّات الطاقة الكهرومائية من بين البدائل المعتمدة للتخفيف من انبعاث الغازات الدفيئة الم،سبِّبة للاحتباس الحراري.

العنوان الأصلي والمصدر:

Xavier Demeersman, Réchauffement climatique: les 4 dernières années ont été les plus chaudes jamais enregistrées.

- https://goo.gl/WHS4Ra

هوجو ليل..

النزعة المؤامراتية وباءٌ حقيقي

كشفت دراسة، أنجزتها جامعة «كامبردج - Cambridge» في تسع دول، انتعاش الأفكار المؤامراتية، خاصّة منها ما يتعلَّق بموضوع الهجرة. في ما يلي تحليل للنموذج الفرنسي وللرهانات الأوروبية في هذا المجال يقدِّمه «هوجو ليل - Hugo Leal» أحد المساهمين في إنجاز الدراسة، باحث ومختص في دراسة التعتيم الإعلامي.
تقود جامعة «كامبردج» في عِدّة دول مشروعاً ضخماً حول «نظريّات المؤامرة». الدراسة التي تحمل عنوان «المؤامرة والديموقراطية» تنجز بالتعاون مع شركة «يوغوف - Yougov»، وتتضمَّن أسئلة عن الهجرة، عن الإسلاموفوبيا، عن معاداة السامية، عن التشكُّك في اللقاحات، عن إنكار التغيُّرات المناخية...إلخ. وقد همَّت الدراسة تسع دول هي: إيطاليا، والبرتغال، وبولندا، وفرنسا، والولايات المتحدة، والسويد، وألمانيا، وهنغاريا والمملكة المتَّحدة. وفيما يلي حوار مع «هوجو ليل» الباحث في جامعة «كامبردج»، والذي يعتبر بمثابة العمود الفقري لهذا المشروع:

حوار: ماري جيشو

ترجمة: مونية فارس

نحن على بعد خمسة أشهر على الانتخابات الأوروبية، وتبدو نتائج أبحاثكم كفأل سيئ في هذا الإطار. هل نشهد اليوم وباءً اسمه نظريّة المؤامرة؟

- لقد كنّا نعتقد إبَّان شروعنا في العمل على هذا المشروع أن نظريّات المؤامرة لا تعدو أن تكون ظاهرةً هامشية. لكنها الآن أصبحت تحتلّ مكانةً مركزية. ويتَّضح ذلك مثلاً من خلال النتائج التي تهم فرنسا: إذ إن شخصاً واحداً من بين أربعة أشخاص في هذا البلد يعتقد أن السلطات تخفي على مواطنيها الحقيقة فيما يتعلَّق بالمفعول الضار للقاحات. وشخصاً واحداً من بين خمسة أشخاص يؤمن بنظريّة «الاستبدال الكبير»، أي وجود مؤامرة تهدف إلى إحلال ساكنة أجنبية مسلمة قادمة أساساً من إفريقيا والمغرب العربي محلّ سكّان فرنسا الأصليين. هذه النتائج هي في الحقيقة مفاتيح لفهم الشعبية المتزايدة للأحزاب الشعبوية والقومية التي غيَّرت معالم المشهد الانتخابي في الديموقراطيات الغربية. فقد أضحت الأفكار المؤامراتية تَتسيَّد الموقف خلال الحملات الانتخابية.

السذاجة تشمل الجميع إذن...

- تظل درجة التشكيك في نظريّات المؤامرة ضعيفة جدّاً في الدول التسع التي همَّها استطلاع الرأي. ففي فرنسا، 24 % فقط من الأشخاص المستجوبين يعتقدون أن النظريّات التي طرحناها عليهم كلّها خاطئة. ما يعني أن 76 % الآخرين يعتقدون بحقيقة نظريّة واحدة على الأَقلّ. وحتى إذا ما أخذنا السويد، حيث عدد المُشكِّكين في نظريّة المؤامرة هو الأكثر ارتفاعاً (48 %) وجدنا بأنهم على الرغم من ذلك ليسوا أغلبية.

ماهو تقييمكم لقوة نظريّات المؤامرة المرتبطة بموضوع الهجرة على وجه التحديد؟

- إنها تنتشر بشكلٍ متزايد في كلّ مكان منذ أزمة المهاجرين لسنة 2015. وشخصيّاً، فُوجئت كثيراً لقوة هذه الظاهرة، فنسبةٌ





مُهمَّة من الأوروبيين يعتقدون بأن حكوماتهم تخفي عنهم العدد الحقيقي للمهاجرين الذين يعيشون فعليّاً على الأراضي الأوروبية. ينضاف إلى ذلك أن نظريّة «الاستبدال الكبير» التي نشأت في سياق اليمين المُتطرِّف الفرنسي والتي نظَّر لها «رونو كامو - Renaud Camus» بدأت تنتشر في أوروبا بكاملها. إن الأمر يتعلَّق بوباءٍ حقيقي، فالأرقام تترجم مدى المقبولية الاجتماعية التي يحظى بها هذا النوع من السرديات. ففكرة حلول المسلمين محلّ السكّان الأصليين في العالم الغربي بدأت تجد مَنْ يؤمن بها حتى في الولايات المتحدة. مع أن الهاجس الأساسي لهذا البلد يتمثَّل أساساً في مكافحة المهاجرين القادمين من أميركا اللاتينية. إذ يقوم بعض الناشطين على شبكة الإنترنت المرتبطين -في الغالب- بأحزاب متطرِّفة بتضخيم هذه الرواية بهدف تضليل الرأي العام.

وهل تختلف هذه الاعتقادات باختلاف المستوى الدراسي أو التوجُّهات السياسية؟

- كثيراً ما يتم ربط هذه الأفكار بالجهل الذي تعاني منه فئة من المواطنين لم تتلقَ تعليماً كافياً، ولكن هذا ليس بالأمر الصحيح. وحدهم الأشخاص الحاصلون على شواهد عليا، ومَنْ لم يتلقّوا أي تعليم بالكلّ ولا يستخدمون مواقع التواصل الاجتماعي أو لا يستخدمونها إلّا نادراً، وحدهم هؤلاء، لديهم مناعة ضدّ النزعة المؤامراتية. ومن الناحية السياسية يتَّضح بجلاء أن النظريّات المعادية للمهاجرين تظلّ مرتبطة بأشخاصٍ يصوّتون لصالح أحزاب اليمين المُتطرِّف. ففي فرنسا، نجد هذه النظريّات لدى 23 % من المتعاطفين مع اليمين و 56 % من المتعاطفين مع اليمين المُتطرِّف، أغلبهم من الذكور ومن الفئات العمرية أكثر من 45 سنة. أمّا الشبابّ من 18 إلى 34 سنة فقليلٌ منهم مَنْ يعتقد في صحة نظريّة «الاستبدال الكبير». بالمقابل، المعتقدون بوجود مؤامرة حول موضوع اللقاحات يتوزَّعون بنسبٍ متساوية على اليمين المُتطرِّف واليسار المُتطرِّف.

هل يعتبر شيوع نظريّة المؤامرة حول اللقاحات ظاهرة خاصّة بفرنسا وحدها؟

- إن 26 % من الفرنسيين يؤمنون بأن السُّلطات تخفي عنهم حقيقة الأضرار الناجمة عن هذه اللقاحات. وهي نسبة تفوق النسبة الأوروبية بكثير. وإنه لمن المذهل أن تبدي فرنسا هذا القدر من الارتياب إزاء العلم. ونتيجة لهذا الاعتقاد الموجود في جميع البلدان، من الممكن أن نشهد عودة أوبئة كنّا نظن أنها قد اختفت إلى الأبد. وقد بدأنا نشهد بالفعل عودة مرض الحصبة. أعتقد أن الوقت قد حان لتقوم السُّلطات العمومية بتنظيم حملات للتوعية والتحسيس تؤكِّد من خلالها على أن مزايا التلقيح تفوق بكثير ما يمكن أن ينتج عنه من مخاطر. يجب إشراك أساتذة الجامعات والباحثين، لأن هذه الفئة ما زالت تتمتَّع بالمصداقية لدى نسبة مُهمَّة من الفرنسيين تبلغ 53 % في ظلّ انهيار عام للثقة في المُؤسَّسات.

هل استغنى جيل الإنترنت عن اللُّغة؟

ثقافة «الميم»

«الجميع صاروا كُتَّاباً بفضل الإنترنت». عبارة تردَّدت، بكثرة، في السنوات التي تبعت ظهور المدوّنات الإلكترونية، ومن بعدها مواقع التواصل. بالفعل، الكتابة أصبحت أبسط، وأكثر تحرُّراً من القيود، وأقلّ تكلفة. فما إن يتمّ تسجيل الدخول حتى تجد صعوبة في مقاومة ذلك السؤال الموجَّه من موقع «فيسبوك»: «ماذا يدور في ذهنك؟»، أو سؤالِ موقَّع «تويتر»: «ماذا يحدث الآن؟». وانتابت الأوساط الثقافية مخاوف من أن يصبح الكُتّاب أكثر من القرّاء، فضلاً عن مخاوف الفوضى المعرفية، وغياب المعيار، ناهيك عن مخاوف تهديد المصالح، وضرب التحزُّبات الثقافية التي لا تسمح، للمستجدِّين، بالمرور إلّا عبرها.

أمجد جمال

لكن، الآن، وبعد سنوات، تبدو تلك المخاوف مبالغة، من الكُتَّاب، في الإعلاء من شأن أنفسهم، فالفضاء الإلكتروني، بقدر ما شجَّع على نسبة معقولة من الكتابة النثرية التي نعرفها، تسبَّبَ- أيضاً- في إفراز لغة تعبيرية خاصّة جذبت الغالبية من روَّاده، لغة تفاعلت مع الوسيط، وتولَّدت من رحمه، بل يسهل الادِّعاء بأن الإنترنت يقدِّم، لوسيط الكتابة النثرية التقليدية، منافساً يزداد شراسةً مع الوقت؛ هذا المنافس هو «مِيم - Meme»: وسيلة التواصل الشائعة بين مواليد الألفيّة، والتي تتسلَّل، بهدوء، إلى الأجيال الأكبر، فما هو «الميم»؟

«الميم»، بوصفه مفهوماً، كان حاضراً منذ بداية الحضارة الإنسانية، لكنه لم يُعرَّف إلّا حديثاً، بواسطة عالم الأحياء البريطاني «ريتشارد دوكنز»؛ فهو مَنْ صكّ مصطلح «ميم» في كتابه «الجين الأناني» الصادر عام 1976. واللفظ «ميم» هو اندماج بين كلمتين «جين» و«ميميا»، وهي كلمة يونانية قديمة تعني (الشيء المُقلَّد).

واعتبر «دوكنز» أن «الميم» هو المعادل الثقافي لمفهوم الجين في علم الأحياء، فهو عبارة عن وحدة للتواصل الثقافي، يمكن أن تكون صورة أو رمزاً أو لحناً موسيقياً أو فكرة أو عبارة أو ممارسة، وتتمتَّع بخصال الجينات، من حيث إنها تنتشر كالفيروس (viral-ity)، بالانتقال من شخص إلى آخر، سواء بالنسخ أو التقليد، كما تخضع لعوامل الانتقاء الطبيعي في نظرية التطوُّر، كالطفرة والتباين والتوارث والتنافس فيما بينها. (الميمات) الأقلّ قدرةً على الانتشار، مصيرها الانقراض، والعكس صحيح.

وعلى مواقع التواصل، نجد تطبيقات عديدة لهذه الفكرة: مئات من الصور الشهيرة لبشر وحيوانات، ورسومات كارتونية، ومقاطع مصوَّرة، يُعاد توليفها، مراراً، في كلّ موقف، لتكون معبِّرة عن معانٍ جديدة، وهناك العبارات الجاهزة المقتبسة من الأفلام والمسلسلات وخطابات الساسة والبرامج الحوارية، حيث يُعاد استخدامها- أيضاً- بإضافة القليل من التحوير، بغرض التعليق على الأحداث العامّة، والأحداث الشخصية.

ويمكن اعتبار الوجه المبتسم هو أوَّل «ميم» في تاريخ الإنترنت. الطريف أنه، في عام 1969، اقترح الأديب الروسي «فلاديمير نابوكوف» ابتكارَ رموز تُعبِّر عن الانفعالات داخل النصوص المكتوبة، وكان أوَّل من طبَّق الفكرة الأستاذ «سكوت فالهام»، من جامعة «كارنييج ميليون»، عام 1982، حين أرفَقَ العلامات الآتية « :-) »: الأولى تمثِّل العينين، والثانية تمثِّل الأنف، والثالثة تمثِّل الشفاه، و- بذلك- صنع ابتسامة مرسومة بواسطة علامات الترقيم، ثمّ أرسلها في تدوينة كتبها للطلاب، عبر منتدى الجامعة الإلكتروني. و- وفقاً لنظرية «دوكنز»- يُعَدّ الوجه المبتسم من أنجح (الميمات)؛ نظراً لانتشاره الضخم، والبقاء في نطاق الاستخدام لمدّة تخطَّت الثلاثة عقود. هو وحدة ثقافية ناجحة لأنه لم ينقرض!

إذن، ليس من شكّ في أننا نعاصر ظاهرة جديدة. هناك ميل للتوسّع خارج نطاق اللُّغة المكتوبة، والمنطوقة، وهذا الميل وجد له إرهاصات عند الأدباء، قبل أن يفرضه مجتمع الإنترنت. لكن، هل كان تفسير الظاهرة صحيحاً؟ وهل- بالفعل- هناك علاقة بين الثقافة وميكانيزمات علم الأحياء؟

بالرغم من ظهور حقل معرفي بمسمَّى «Memetics» (دراسة التطوُّر الثقافي)، ووجود أبحاث تحاول تفسير سلوك (الميمات)، وكيف تتماهى مع الجينات والفيروسات في علم الأحياء، نالت بعضُ الانتقادات، على الجانب الآخر، من تماسك نظرية «دوكنز»، ومن بينها كتابات أستاذ التواصل والصحافة وفنون السينما «هنري جينكنز»، في دراسة بعنوان «إن لم تنتشر فقد ماتت». يقول «جينكنز»: «إن استخدام مثل تلك المصطلحات يسبِّب الخلط لا الوضوح. المصطلح قائم على تشبيه بلاغي مع علم الأحياء عن كيفية انتقال المحتوى عبر الثقافات، لكنه يفعِّلها عن طريق تجاهل السياقات الاجتماعية، والثقافية التي تدور حولها الأفكار، ويتجاهل عنصر المفاضلة الإنسانية ما بين الأفكار».

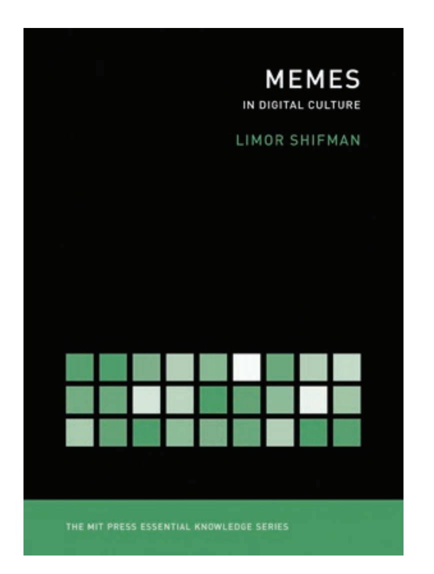
يتَّفق الفيلسوف الكندي، وأستاذ علم الإدراك «بول ثاغارد»، في مقالته الناقدة لنظرية الثقافة التطوُّرية، ولفكرة «الميم»،

ويقول إنها تتجاهل تنوُّع وتعقيد التعبيرات الذهنية، وفشلت في تحليل العلاقة ما بين الجينات والأفكار الثقافية، رغم تشابههما في ثلاث عمليّات، هي: التوليد، والانتقاء، والانتقال، لكن العمليّة، هنا، تحدث بطريقة تختلف عن مثيلتها هناك. على سبيل المثال، بالنسبة إلى مرحلة التوليد، الفكرة من اختراع جهاز «آيباد»، وجاءت نتيجة اتِّحاد أفكار موجودة مسبقاً، ولأن مخترعيه كانوا يقصدون حلّ مشكلة معيَّنة، بعكس الطفرات الجينية التي تحدث باستقلال عن المشاكل البيئية التي تواجهها الخليّة الحيّة.

لاحقاً، في عام 2013، أي بعد 37 سنة من مقالة «دوكنز» التاريخية حول هذا المفهوم، بدا عالم الأحياء كأنه يتراجع عن جزء من نظريَّته؛ ففي إحدى ندواته يصرِّح بأن مفهوم «الميم» الذي قدَّمه سابقاً، قد يكون أُسِيء فهمه عند مجتمع الإنترنت، الذي روَّج للكلمة، وأن الصور والمقولات والكارتون والدعايات التي تملأ الشبكة العنكبوتية لاتمثِّل إلّا جزءاً خاصّاً من تعريف «الميم» الشامل، فهي وحدات ثقافية، بالفعل، وقابلة للانتشار الفيروسي، لكنها ليست خاضعة لبقية قوانين علم الأحياء، لأن مستخدمي الإنترنت يقومون باختيارها، وتعديلها، وتوليفها عن قصد، ووفقاً لملكات إبداعية، لا عن طريق الطفرة العشوائية.

أشرنا إلى أن تاريخ مفهوم «الميم» من عمر الحضارة، فالرموز التي رسمت على جدران الحضارات القديمة- مثلاً- هي (ميمات). وبحسب الفيلسوف وعالم الإدراك «دانيل دانيت»، الكلمات (ميمات) يمكن نطقها؛ وهذا يعني أن التعبير باللُّغة، عموماً، أحد فروع «الميم»، ومن أقدمها. اللُّغة، إذن، ليست طرفاً مناقضاً، وأيّة وسيلة للتواصل الثقافي هي- بطبيعتها- «ميم».

لكن العامل الذي يجعل (ميمات) الإنترنت هي النوع الأكثر نجاحاً وتعريفاً لمفهوم «الميم» في عصرنا، هو عامل التكثيف: «الميم» وحدة ثقافية بمنتهى الصغر، وبالغة التأثير، بإمكان «ميم» واحد أن ينسف فكرة أو يدعمها، دون إضاعة للوقت، بأدوات، كالمفارقة والدعابة والتمثيل والمقاربة والمقارنة التي يمكنها تلخيص مقالات كاملة في بضع ثوانٍ؛ فهي، بجانب استهدافها للذهن، قادرة- أيضاً- على إثارة حواسّ الإبصار والسمع؛ لذا فسلاح



«الميم» هو الأكثر فتكاً في حروب الأفكار. وقد أدرك الوسط التجاري- حديثاً- أهمِّية «الميم»، فتحوَّل أسلوب الدعاية للمنتجات إلى استخدام (ميمات) موجَّهة إلى الفئة المستهدفة من المستهلكين، بحيث تكون قابلة للتآلف معها.

وهناك مواقع إخبارية تقدِّم محتواها عن طريق «الميم»: معارض، ومتاحف للفنّ المعاصر، خصّصت برامج لعروض واقعية لـ(ميمات) الإنترنت، وتأريخ سياقها، وسنوات انتشارها في العشرين سنة الأخيرة. وهناك تطبيقات إلكترونية تُمكِّنُ مستخدمها من ابتكار (ميماته) الخاصّة، ومشاركتها مع الأصدقاء، وفي نهاية كلّ سنة، صارت تعقد استفتاءات إلكترونية حول (الميمات) الأنجح في العام. أمّا (الميمات) ذات الأصول السينمائية فيتمّ الاستشهاد بها نقديّاً، بوصفها معيار لقياس درجة التأثير الجماهيري للفيلم أو المسلسل المأخوذ عنه «الميم».

المرحِّبون بظاهرة «الميم» يرونها وسيلة ناجزة للتعبير عن الأفكار والمشاعر، بطريقة إبداعية عصرية، ومؤشِّراً على الفطنة وسرعة البديهة، بينما يراها المتخوّفون تقوم بتعليب الانفعالات الإنسانية، باقتياتها على منتجات ثقافية سابقة، دون إثراء التجربة الإنسانية بابتكارات أصيلة، واختزال ردود الأفعال في مواضيع معقَّدة داخل عبارة قصيرة أو صورة طريفة.

على أيّة حال، ليس ثمّة إبداع يأتي من العدم، لكن التطرُّف في استخدام (الميمات)، للتعبير عن الذات، قد يضمحلّ بالإنسان مستقبلاً، ليصير في مرتبة الروبوت الحالي، فما يفعله الأخير هو التصرُّف وفق البيانات المدخلة لديه بلُغةِ الصفر، والواحد، وهي عملية تتشابه والتقليب في مكتبات «الميم» لاختيار النصّ المناسب للتعليق.

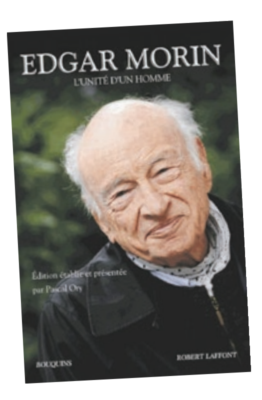


المصادر:
Memes In Digital Culture, Author Limor Shifman
https://goo.gl/rKmsSP
https://goo.gl/QEVckN
https://goo.gl/bncYQm
https://goo.gl/mcaxjm
https://goo.gl/kj5nHB
https://goo.gl/Vgg23f



إدغار موران..

لماذا أخطأت!



بمناسبة صدور الأعمال الكاملة للفيلسوف الفرنسي «إدغار موران»، والتي ضمَّت كتبه الخمسة الأولى، تحت عنوان «وحدة إنسان - L 'Unité d'un homme»، أجري معه هذا الحوار، الذي عاد فيه إلى انعطافات مفصلية في حياته الفكرية، وإلى مطالعاته في الكتب، وتجاربه في فترتَيّ الطفولة والشباب المترعتَيْن بخيبات الأمل والانتكاسات الشخصية.

جون بيرنبوم

ترجمة: طارق غرماوي

في كتابك المُعَنْوَن بـ«النقد الذاتي - Autocritique» الذي نشر في العام 1959م، تروي أنك قبل إبعادك من الحزب الشيوعي بأيّام قليلة، سألك المثقَّف، الذي كان السبب في محاكمتك، عن الكتاب الذي كنت بصدد تأليفه، فأجبته بأنه كتاب حول الموت من وجهة نظر ماركسية؛ بعبارة أخرى: لقد حكم عليك رفاقك بالموت الرمزي، في الوقت الذي كنت عاكفاً على كتاب حول الموت الحقيقي، دون اعتبار لمسارك الستاليني!

- ينبغي القول إنَّ هذا الموضوع كان مستغرَباً، بالنسبة إلى الكثيرين، في ذلك العصر، وخاصّة من وجهة نظر الشيوعيين، فلم يكن يلائم توقُّد حماسة المناضلين، لكنه استهواني، لعدّة أسباب: بدايةً، لقد أفلتُّ من الموت بأعجوبة، فقد كانت أمّي تعاني من مرض في القلب، وترغب في الإجهاض، سبق لها أن أقدمت على ذلك. وقد قال الطبيب لوالدي إنه ينبغي أن ننقذ الأم، أوَّلاً، و- مع ذلك- جئت إلى الحياة. لحظة ولادتي، التفّ الحبل السرّي حول عنقي، فاضطرّوا إلى صفعي نصف ساعة من الزمن كي أطلق الصرخة الأولى... إثر ذلك، فقدتُ والدتي وأنا ابن عشر سنين، وقد كنت طفلها الوحيد... في السنوات اللاّحقة، لقي العديد من رفاقي حتفهم، في أثناء المقاومة؛ تحت التعذيب أو رمياً بالرصاص، كما فارقَ أفراد من عائلتي الحياة، إبَّان الترحيل من «أوشفيتس - Auschwitz» . هكذا، استهوتني فكرة الموت. وإذا كنت قد أخذت نفسي بتكوين متعدِّد المشارب والتخصّصات، في بداية مسيرتي الفكرية، فإن ذلك بسبب كتابة مؤلَّفي «الإنسان والموت - L'Homme et la mort» في العام 1970، بعد بحث موسَّع شمل علم الإثنيات، وعلم الأحياء، والتحليل النفسي.

هل قمت بإخضاع نفسك للتحليل النفسي؟

- أبداً. لقد أسعفتني الحرب بالتحليل النفسي.

هل تعتقد، حقّاً، أن لذلك الأثر نفسه؟

- لا أستطيع أن أؤكِّد لك ذلك، لكن ما أدركه أنه كان لديَّ إحساس بالتهميش، والإقصاء؛ وليس ذلك لأني كنت يهودياً. عشت منعزلاً بسبب اليتم، و- في العمق- كانت مأساة الوطن هي التي منحتني فرصة الولادة في الحياة؛ فبعد الاكتساح الألماني في يونيو/حزيران، 1940، وكان عمري تسع عشرة سنة، لجأت إلى «تولوز - Toulouse»، حيث أصبحت سكرتير الطلبة اللاجئين. في هذه المحطّة، أصبحت نافعاً لغيري، واهتممت بالآخرين، وبدأت أعرف معنى الأخوّة، وخصوصاً في علاقتي بمفكِّرين لاجئين، مثل «كلارا مارو - Clara Maleaux»، و«جان كاسو - Jean Cassou»، و«جان بيير فيمان - Jean-Pierre Veman»... هذا المناخ، كان يفيض بالإيجابية؛ فالانخراط في المقاومة حرَّرني من الشعور بالذنب الحقيقي أو المتخيَّل.

في كتاب «النقد الذاتي - Autocritique» تروي تحرُّرك التدريجي من الحزب الشيوعي، لكنك تؤكِّد أنَّ السنوات الثماني التي قضيتها في الحزب، تبقى «التجربة الأكثر عمقاً، والأكثر حضوراً في كلّ ماعشته...»، أيّ نظرة لديك، عن هذه الفترة؟

- الأهمّ في الأمر كلّه، بالنسبة إليَّ، أنَّني أحد الشيوعيين القلائل الذين أجروا تفكيراً عميقاً في موضوع «لماذا أخطأت؟»، وليس في موضوع «لماذا خدعوني؟» . كان ينبغي عليَّ أن أفهم ما الذي جعل ثقافتي، في زمن اليفاعة، تناهض الفكر الستاليني. لقد قرأت «سوفارين - Souvarine»، و«تروتسكي - Trotski» وكان أوَّل نشاط سياسي أقوم به هو أن أبعث بطرود إلى المحاربين في الحرب الأهليّة الإسبانية. ينبغي أن نتساءل، إذن: كيف يمكن أن نكبت (نفسيّاً) حقائق، لكي نصل إلى يقين، نسعى إلى أن يكون عقلانياً؟، فعلى سبيل المثال: ألقيت بمسؤولية المحاكمات على عاتق الرجعية القيصرية، والتضييق الرأسمالي، الذي خلق، في الاتِّحاد السوفياتي، حصاراً كبيراً. هذه الكيفية لعقلنة الأشياء، تتجاوب مع حاجة صوفية.

كتاب «النقد الذاتي» يصف هذا الكبت، ولكن دون أن يشرحه، حقيقةً. عندما تعود مدرجاً نحو الزمن السالف، كيف ترى هذه الكيفية التي كنت تثق، من خلالها، دون قيد أو شرط، بالأمل الستاليني؟

- لقد توثَّق إيماني بدءاً من العام 1949، بعد أوَّل انتكاسة للنازية؛ بعبارة أخرى: بعد أن أصبحت الحرب الأوروبية عالميةً. إلى حدود هذه اللحظة، بدت روسيا مُتخلِّى

عنها. أتذكَّر مقالة لـ«إمانويل مونيي - Emanuel Mounier»، في مجلّة «إسبري - Esprit»، تؤكِّد أنه قد تمّ رفع الرهان الروسي، ولكننا (أنا ورفاقي) بدأنا نطوِّر وجهة نظر عقلانية: إنَّ تباشير الاشتراكية، بدأت طلائعها، أخيراً، بعد الانتصار؛ فكما انتبه «هيجل - Hegel» إلى أن «نابليون - Napoléon» قد حبك حيلة عقلية لنشر أفكار الثورة، من خلال الديكتاتورية، قام ستالين بالشيء ذاته لنشر الاشتراكية!
بعد هذه النظرية التأسيسية، كانت هناك الرغبة في المغامرة. بالنسبة إليَّ. لقد حصل المنعطف الحاسم، حين سمعت في المذياع افتتاح المركب الشبح لـ «ريتشارد فاغنر - Wagner». لا أعرف إذا كنت تعرف هذا! بوم بوم بوم بو بو بوم بوم! إنَّه المعادل الفنّي لـ«هيّا استيقظي، أيَّتها العاصفة المنتظرة» لـ«شاتوبريان - Chateaubriand»، «ينبغي أن نُقلع نحو المجهول»، هكذا! وهذا أمر غريب. إن آخر عبارة في مفكِّرتي، كتبتها في تلك الفترة، كانت تقول: هل هي، حقّاً، عقيدة؟ أبداً، سنرى ذلك، لاحقاً.
كنت بحاجة كي أؤمن بقضيّة عظيمة هي قضيّة الإنسانية. كنت سأشعر بالخجل إذا ظللت مختبئاً، بينما شباب العالم كان يلقي بنفسه في أتون الجحيم: هنا فكرة شاعرية، على نحو ما، فقد كان عليَّ أن أختار بين أن أحيا أو أن أعيش؛ واختيار الحياة كان، يومئذٍ، يعني المجازفة حتى الموت.

لقد أقمت علاقة بين هذه الحاجة وبين وفاة والدتك، وكان والدك على قيد الحياة، فما موقفه من التزامك، في فترة المراهقة؟

- أبي كان يعترض على ممارسة السياسة، وقد بذل كلّ مافي طاقته كي يثنيني عن ذلك؛ ما جعلني أحضر التجمُّعات بطريقة سرِّية. وفي وقت لاحق، عندما أعوزتني الحيلة، قلت له إني مقاوم...

تقول المؤرِّخة «مونا أوزوف»: إن علاقتها بالكتاب تعمَّقت في أثناء سنوات النضال، في مرحلة الشباب، في أوساط الحزب الشيوعي. هل تتقاسمون معها التجربة نفسها؟

- أجل؛ فعلى سبيل المثال: أطلعني رفيقي «ديونيس ماسكولو - Dionys Mascolo» على أشياء مهمّة للغاية: «توماس مان - Thomas Mann» و«الجبل السحري أو السوريالية». لكن قراءاتي المهمّة حصلت في وقت سابق: تعاليم «جورج يفبفر - George Lefbevre»، مؤرِّخ الثورة الفرنسية في السوربون، وقراءات «ريمون أرون - Raymon Aron» لمفكِّرين ألمان. وفي وقت مبكِّر، كذلك، استهوتني، في مرحلة المراهقة، كتابات الأدباء الروس، مثل «تولستوي»، و«دويستويفسكي»، بشكل خاصّ.





كان أبي يعترض على ممارسة السياسة، وقد بذل كلّ مافي طاقته كي يثنيني عن ذلك؛ ما جعلني أحضر التجمُّعات بطريقة سرِّية. وفي وقت لاحق، عندما أعوزتني الحيلة، قلت له إني مقاوم...

لقد أتيت على ذكر «ماسكولو» الذي يقول: إن ما يميِّز اليسار أنه ممزَّق، وهذا يتوافق مع ما تقوله، أليس كذلك؟

- أجل، لكني كنت، دائماً، أعقِّب على كلمة «اليسار». إنه يلملم حيثما كان هناك تشرذم، وبطولات وتعارضات. عندما نقول «اليسار»، كما لو أنه لم تكن هناك تصفيات لسبارتاكوس من أعضاء الحزب الاشتراكي الديموقراطي في ألمانيا، أو للاشتراكيين الديموقراطيين الروس من قِبَل الشيوعيين الموجودين في السلطة، على سبيل المثال... أن يكون المرء يسارياً يعني أن يرتبط، اليوم- في تقديري- بأربعة أشياء: أن يكون من أنصار التحرُّر (تفتُّح الفرد)، وأن يكون اشتراكياً (ينبغي أن يتطوَّر المجتمع)، وأن يكون شيوعياً (ينبغي مؤاخاة المجتمع)، وأن يكون من أنصار البيئة (القلق على الطبيعة). هذه هي الأمور التي كانت مترابطة فيما بينها، في بداية الأمر، والتي أحاول إعادة اللحمة بينها في تصوُّري، بالنسبة إلى اليسار.

لقد أوردت، كذلك، اسم «أرون - Aron» الذي التفت إليه كثير من المثقّفين، في الآونة الأخيرة، هل تقدِّر فكره؟

- نعم، وذلك لعدّة أسباب: في البداية، قرأت مؤلَّفاته، والتقيته بعد الحرب، وعندما عدت من ألمانيا الشرقية قلت له: «لقد انتهت، هناك، الديموقراطية الصورية»، وحينها استشاط «أرون» غضباً، وهو الذي خَبَر الستالينية، وقال: «لنتحدَّث عن الديموقراطية الحقيقية!» فأفحمني! وفي وقت لاحق، دعتني ابنته «دومينيك»، التي تعلَّقت بي، إلى عيد ميلاده، وانخرطت معه في بعض النقاشات. باختصار: إنَّه شخص، شعرت نحوه بالتعاطف، ولم أكن، في يوم من الأيّام، من أولئك الذين يقولون: «لئن تكن خاطئاً مع «سارتر»، خير من أن تكون مصيباً مع «أرون»».

إننا نشهد، اليوم، أزمة صراحة في أوساط المثقّفين؛ فمن هم المفكّرون، زيادة على «أرون»، الذين جمعتك بهم «سجالات صغيرة»؟

- في المرحلة الأولى، خضت سجالات مع «روبير أنتيلم - Robert Antelme» و«ديونيس ماسكولو - Dionys Mascolo»، وفي وقت لاحق جمعتني مواجهات مع «كورنيليس كاستورياديس - Cornelius Castoriadis»، و«كلود ليفور - Claude Lefor». أجل، من الممكن أن نتلاسن بصوت قويّ جدّاً. بعضهم اعتبروني عدوّاً لهم شأن «بيير بورديو»، على سبيل المثال، و- من جهتي- تركت لهم المجال لمحاربتي. لقد حاولت، دائماً، أن أتملّص من المنافسة التي اضطرم أوارها، حاليّاً، في فرنسا، بسبب تضخُّم الأنا. إن المثقَّف يتعلّق بعمله كتعلُّقه بابنه. إننا نشهد، اليوم، انحطاطاً في النقاش، وأنا أحبّ كثيراً النقاش الفكري، ولأجل هذا قبلت النقاش مع طارق رمضان، لكنني أستفظع السجال حول الأشخاص. في يومنا، هذا يريدون التقليل من شأن الناس.

أيّ دور، هنا، لوسائل التواصل الاجتماعي التي زادت من حدّة الشائعات، ومن التهديدات التي تحدَّثت عنها في كتابك «La Rumeur d'Orléans»؟



شتمتني الصحافة الرسمية في زمن الاحتلال، وشتمني أصدقائي من اليسار، خلال حرب الجزائر. أدرك جيّداً أنني إذا حاولت أن أكون أصيلاً، أو أردت أن أحافظ على استقلاليّتي، فسأنال التعنيف والازدراء

- الإشاعات، في الزمن الماضي، كانت تتناقلها الألسن. أمَّا اليوم فكلّ شيء ينتشر بسرعة كبيرة، سواء أتعلَّق الأمر بمُطلِقي التحذيرات، أم تعلَّق بهذيانات أحداث الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول. العزاء المُتبقّي هو تعدُّد مصادر الخبر ووسائل التعبير. إنَّ خصيصة الديموقراطية- كما يقول «ليفور»- لاتملك حقيقة، فهي تفسح المجال لظهور حقائق كثيرة. إذا فرضنا على الدولة، في التشريع، أن تقول الصواب والخطأ، فسنسقط، حينها، في عاهات نظام الحكم الثيوقراطي، الاستبدادي. لكن وسائل التواصل الاجتماعي ليست من النقاش الفكري في شيء، فأنا استعمل حساب «تويتر» على طريقة «روشفوكولد- Rochefoucauld»، بغاية كتابة خواطر حول الأحداث. إنَّ خصيصة الإنترنت هي كونه مخالفاً للحرّيّة، فهو يسمح بتكاثر السخافات، وهنا تكمن سلطة التهديد. أنا أشعر بهذا، لكني اعتدت- مع ذلك- على ما أسمّيه الشتيمة المجرَّدة التي يكون مصدرُها الهيئات والأشخاص الذين لا يعرفونك بصفة شخصية. لقد شتمتني الصحافة الرسمية في زمن الاحتلال، وشتمني أصدقائي من اليسار، خلال حرب الجزائر. أنا أدرك- جيّداً- أنني إذا حاولت أن أكون أصيلاً، أو أردت أن أحافظ على استقلاليَّتي، فسأنال التعنيف والازدراء.

المصدر:

Le Monde mis en ligne. 08 février 2019.

يعتقد الكثيرون
أنها تنتمي إلى زمنٍ ولَّى

العبودية مستمرة



الألمَ الذي يَنطوي عليه تاريخُ العُبوديّة لمْ يُكْتَب بالتفاصيل التي تَسْتَجْلي ظُلمة الذات البشريّة، بل إنّ هذا التاريخ يَحتاجُ أيضاً إلى تأمُّلٍ مِنْ زاوية التلوُّنات التي شهدَها المفهوم، في مساره الطويل، إلى حين انبعاثه مَوْسُوماً بصفَةِ الجدّة، ضِمْنَ ما أصبحَ يُعرَفُ اليوم بالعُبوديّة الجديدة. ليْسَت صُورةُ العبوديّة القديمة، هي ما يَستجلي صُورةَ العُبوديّة الجديدة، بل إنّ تحوُّلَ العبوديّة إلى آليات، وسريانَ هذه الآليات في كلّ نُزوع للإنسان إلى استغلال الإنسان، هو ما يُتيحُ استجلاءَ الجديد في العبوديّة.

إنّ المُشتركَ في المُسمّيات الجديدة، التي عليها يُحيلُ مُصطلحُ العبوديّة الجديدة، هو الاستغلال. والحالُ أنّ الاستغلالَ، في الزّمن الحديث، لا يتوَقّفُ عن تطوير أدواته وآلياته، وعن تأمين خَفائه، والترويج لذاته بشعارات تُغَلِّفُه، على نحو يُوَسِّعُ فضاءَ الاستعباد وصِيَغَهُ وآلياته.

خالد بلقاسم

العبوديّة الجديدة

من الحمولة إلى الآليات

لا يُحيلُ مُصطلَحُ العُبوديّة على مَفهوم مُجرَّد، بل على وَقائعَ مَثّلَتْ صيغَةً مِنْ صِيَغ العلاقات الأكثر بَشاعة في تاريخ البَشريّة. فالحمولةُ الدلاليّة للمَفهوم قائمةٌ على نَمَطٍ مِنْ أنماطِ النُّزوع نَحْو الهَيْمَنة والاستغلال، اللّذيْن تَجَسَّدَا، في مَراحلَ مِنْ تاريخ البشريّة، عبْر صُوَرٍ كانتِ العُبوديّةُ، قديماً، إحدى أبْشَعها وأفظعها. لقد شَكّلَتْ الصُّورةُ، التي بها تجَسَّدَ الاستغلالُ في ظاهرة العُبوديّة، مَلمَحاً مِنْ مَلامح القُبْح الإنسانيّ في أعلى تجلّياته، كما كشَفَت عَنْ أحَد الجَوانب المُظلِمَة في خَبَايا الذات البَشريّة. ومِنْ ثمّة، كانت المُمارَسات، التي بها تحقّقَ الاستعبادُ والاستغلالُ والتّسَلُّطُ، أُسَّ مُحدِّدات مفهوم العُبوديّة.

الحمولة الدلاليّة للمفهوم مُستمَدّة، في الأصل، مِنْ جُرْحٍ إنسانيٍّ سَبَّبَهُ الإنسانُ للإنسان، إنّهُ جُرحُ نَزْعِ الصِّفة الإنسانيّة عن الإنسان باختزاله في مُجرَّد سِلعة

ليس مُصطلحُ العُبوديّة، ذا حمولةٍ تجريديّة، لأنَّ دلالتَهُ مَصُوغة مِنْ وقائعَ مَمزُوجَةٍ بمَسار طويل مِنَ الألَم والمُعاناة. تفاصيلُ هذا الألَم المُتجذِّر في ذاكرَة السُّلوك البَشريّ هي ما يَصُوغُ مُحدِّدات المفهوم، قبْل أنْ يتحوَّلَ المفهوم، في النقاش الفكريّ، إلى مَدْخَل لمُقارَبَة قضايا تجريديّة تَحُفُّ به وتُسَيِّجه، أي القضايا المُرتبطة بالحُريّة وبأغوار الذات البَشريّة المُظلَمَة، وغيرها مِنَ القضايا التي يَستدعيها التفكيرُ في الاستعباد، والاستغلال، وفي تَشْيِيء الإنسان بوَجهٍ عامّ. إنّ الحمولة الدلاليّة للمفهوم مُستمَدّة، في الأصْل، مِنْ جُرْح إنسانيٍّ سَبَّبَهُ الإنسانُ للإنسان، وليس مِنْ تأمُّل تَجريديّ أو ميتافيزيقيّ. إنّهُ جُرحُ نَزْعِ الصِّفة الإنسانيّة عن الإنسان باختزاله في مُجرَّد سِلعة، ثمّ العَمَل، في المُجتمَعات القديمة تبعاً لذلك، على تسويغ هذا النَّزْع وإرسائه في صُورَةِ المُعتاد والبَديهيّ، بتَحويله إلى مُؤَسَّسَةٍ مُعترَف بها ضِمْن «النظام» العامّ لهذه المُجتمعات. فالسُّلطة الفعليّة أو الرَّمزيّة، التي أُدْمِج بها الاستعبادُ في الحَياة اليَوميّة للمُجتمَعات القديمة، تَنطوي على ما كانَ يُوازي ظاهرةَ العُبوديّةِ مِنْ آلياتِ التّسْويغ والتّرْسيخ، وبناءِ التّمَثُّلات، وإكْساب الظاهرة صِفَةَ المُعتاد. هكذا تَشَكَّلَ للعُبوديّة، في القديم، سُوقُها واقتصادُها وأعرافُ تَداوُلِها، بَعدَ أنْ أصْبحَ الإنسانُ يَستسيغُ سُوقاً لا تُباعُ فيها الأشياءُ وحسْب، بل يُباعُ فيها الإنسانُ ليُقادَ إلى مَصير لا يَخْتلفُ عن مَصير الأشياء والمُمتَلَكات.

لعلَّ ما لهُ اعتبار في الحَفْر عَن حمولة المفهوم هو أنّ إرْساءَ الاسترقاق والاستعباد والحِرْصَ على تحويلهما إلى مُؤَسَّسة، في بَعض المُجتمعات القديمة، كان تكريساً لدَرجةٍ عُليا مِن اختلالٍ مَلموس في العلاقات الإنسانيّة، قبْلَ أنْ يَخْلُق هذا الاختلالُ نظامَهُ وأعرافَهُ، ويَنجحَ، أحياناً، حتّى في أنْ يُصبحَ مُستساغاً ومقبولاً لدى المُستهْدَفين بالاستعباد كما هي الحال، مثلاً، في ما سَمّاه إتيان دو لا بويسي Etienne De La Boétie، في القرن السادس عشر، بالعُبوديّة المُختارة، التي سنُشيرُ إليها، فيما بَعد، بوَصْفها شكلاً مِنْ أشكال التّحوُّلات التي مَسَّتْ حمولة مفهوم العُبوديّة في مَساره التاريخيّ.

لا يَكشِفُ الاستعباد، في أصْله البَعيد، عن مُجرَّد تَجَلٍّ مِنْ تجليّات الصِّراع



البَشَريّ حَول المَصالح والمُمتلكات والامتيازات، بل يَكشفُ عن نُزوع وَحْشيٍّ، وعن علاقةٍ مُختلَّة، بَلغَتْ حَدَّ تقويض مفهوم الإنسان نفسِه، وذلك بتَحْويلِ الإنسان ذاته إلى شَيْءٍ يُمْلَك. إنّ هذا الاختلالَ هو ما بَنَى حَمولة المفهوم أو هو المصدرُ الذي منهُ تَخَلَّقَ المفهوم، قبْل أنْ تتشكَّلَ التَّمَثُّلات التي رافقَتْه؛ التّمَثُّلاتُ التي بناها المُستعبَد عن نفسِه وعن علاقته بمُسْتعبِده، وهي التي تراوَحت بين الرَّفض والتمرُّد والخُضوع، سواء أكان هذا الخُضوعُ للاستعباد قَسْرياً أم طَوعيّاً، مُتوَلِّداً عن استلاب في وَعي المُستعبَد عَن نفسِه، وفي تَمَثُّله لعلاقَتِه بمُستعْبِده. بهَذه التَّمَثُّلات، فَرديّةً كانت أم جَماعيّة، كان المفهومُ يَبْني مُتخيَّلاً مُتشَعِّباً، ويُرْسي تَصَوُّرات عن الذات، وعن الاستلاب، وعن التحرُّر وحُدوده، وغيرها مِنَ المَوضوعات التي امتدَّ أثرُها، فيما بَعْد، إلى التأمُّلات الفكريّة والفلسفيّة.

يتعلَّقُ الأمْرُ، في هذا السياق إذاً، بمفهومٍ - واقعة، أي بمَفهُومٍ يَنطوي على تَجربة قائمةٍ على علاقةِ استغلال لا حَدَّ له. وهو ما يَجْعَلُ المفهومَ مُقترناً بظاهرةٍ شهدَها التاريخ ونَمَت في الزّمن وتلوَّنَت مع الأحداث والسياقات الاجتماعيّة والسياسيّة، ثمّ وَلَّدَت خطاباً يُفسِّرُها ويتأوّلها. إنّهُ الخطابُ الذي امتدَّ في التّأمُّلات الفلسفيّة عبْرَ قضايا كثيرة جَسَّدَت فيها ثنائيةُ السَّيِّد والعَبد، مثلاً، سياجاً فكريّاً لدى العديد من الفلاسفة. ثنائيّةٌ شاهدةٌ، مُنذ زَمنٍ سَحيق، على علاقةٍ تَحَوَّلَ فيها الإنسانُ، الذي أصبحَ مَملوكاً للإنسان، إلى سِلْعةٍ تُمْلَكُ وتُمَلَّكُ وتُوَرَّثُ ويُستباحُ التصرُّف فيها مثلما يُتصَرَّفُ في الأشياء والمُمتلكات، سواء بالإعارة أو بالبَيع. أكثر من ذلك، إنّ بشاعَةَ العُبوديّة تبدَّت قديماً، من بَين أفظع ما تبدَّتْ منه، مِنْ تصرُّف الإنسان في جَسَد الإنسان «المملوك»، واستباحَةَ العَبَث بحقيقتِه الإنسانيّة. التصرُّف في جَسَدِ المُستعبَد بالوَشْم والبَتْر والإخْصاء. هكذا رَسَّخَت العُبُوديّة «القديمة» غُربَة المُستعبَد؛ غُربَته في جَسَده وعن جَسده. وهي أقْسَى وأقصى غُربَةٍ يُمْكنُ أنْ يَعيشَها الفَرد. ذلك أنّ الأمرَ لا يتعلَّق بقَمْعٍ جَسَديّ ولا بقُيودٍ تَحُولُ دُون تحرُّر الجَسَد، بل يتعلَّق بمأساةِ أنْ يَحيا المَرءُ بجَسدٍ ليس له، مأساةِ أن تكونَ منفياً عن جَسَدك في جَسَدِك. إنّ الألمَ الذي يَنطوي عليه تاريخُ العُبوديّة لمْ يُكْتَب بالتفاصيل التي تَسْتَجْلي ظُلمة الذات البشريّة، بل إنّ هذا التاريخ يَحتاجُ أيضاً إلى تأمُّلٍ مِنْ زاوية التلوُّنات التي شهدَها المفهوم، في مساره الطويل، إلى حين انبعاثه مَوْسُوماً بصِفَةِ الجِدّة، ضِمْنَ ما أصبحَ يُعرَفُ اليوم بالعُبوديّة الجديدة. فتاريخُ الحمولة البانية لمفهوم العبوديّة مَوشومٌ بتبدُّلات على مستوى التَّمَثُّلات. لعلَّ أحَدَ المسالك التي خطَّتها هذه الحمولة هو نُزوع المَرء لأنْ يكونَ مُستعبَداً، أي تمكُّنُ الخُضوع مِنْ أنْ يَسْريَ في دَمه، بَعْد أن تَحَوَّلَ الاستعبادُ لديه إلى عادةٍ مألوفة، عادةٍ لمْ تَعُد تثيرُ لا الاشمئزازَ ولا التمرُّدَ ولا المُناهضَة. إنّ هذا المسلكَ بيِّنٌ مِنَ الآليات التي تعتمِدُها السُّلطة، مثلاً، في الإخضاع عندما تتمكَّنُ مِنْ خَلْق فئةٍ مِنَ المُتملِّقين، يَحرصُ هَرَمُ السُّلطة على إخضاعهم قبْل تكليفهم بإخضاع غيْرهم، على نحو ما رَصَدهُ إتيان دو لا بويسي في مقاله «العبوديّة المُختارة»، المُشار إليه سابقاً. لذلك، تَبقى عَودةُ كلِّ مُصطلحٍ قديم إلى التداوُل في الزّمن الحديث مَوْشومةً بأثر المَسار التاريخيّ وبتحوُّلاتٍ لا تتكشَّف دوماً تفاصيلُها.

لقد عاودَ مُصطلحُ العُبوديّة الظّهورَ في الزّمن الحديث، وانضافَت إلى ظُهوره صِفةٌ تُشيرُ، عبْرَ التقابُل والامتداد في آنٍ واحد، إلى صيغةٍ قديمة للعُبوديّةِ مُقابلَ أخرى جديدة. ليْسَت مُعاوَدَةُ الظهور وَقْفاً على هذا المُصطلح، بل هي أمْرٌ إشكاليٌّ يَطالُ

مُصطلح «العبوديّة الجديدة» يُعاودُ الظهورَ كلّما تمّ التراجُعُ عن مَكاسبَ قانونيّة وسياسيّة واجتماعيّة وبيئيّة









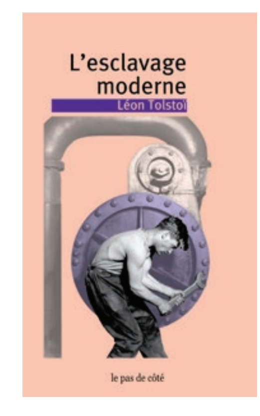
العديدَ مِنَ المُصطلحات التي يَتبايَنُ ظهورُها الجديد بتبايُن الدواعي السياسيّة والاجتماعيّة، وبتبايُن الأساس النظريّ المُحتكَم إليه في كُلِّ استدعاء جديد لمُصطلحٍ ما، وبتبايُن ما عليه يُحيلُ المُصطلح.

تختلفُ العَوْدَة إلى مُصطلحٍ مِنَ المُصطلحات أيضاً باختلاف إحالتِه، ووَفق ما تحقّقَ في مَسار اعتماده لتسميّةِ مُسمّىً ما، على نَحو يَتسنّى التمييزُ، في سياقه، بَين مُصطلحات تُحيلُ على مُثُل وقِيَم وفضائل، وبين أخرى تُحيلُ على اختلالات واقعيّة وعلى فظاعات في مُمارَساتِ الإنسان وفي علاقاته. ذلك أنّ عَودة المُصطلح في الحالة الأولى مُضادّةٌ تماماً لعَوْدَته في الحالة الثانية. بَيِّنٌ أنّ مُصطلح «العبوديّة الجديدة» مِنَ الصِّنف الثاني. وهو الصِّنف الذي يُعاودُ الظهورَ كلّما تمَّ التراجُعُ عن مَكاسبَ قانونيّة وسياسيّة واجتماعيّة وبَيئيّة، أي المكاسب التي كانت سَبَباً في اختفائه أو تراجُعه؛ كما لَوْ أنّ الظهور الجَديد يكونُ إيذاناً بانبثاق الاختلالات التي إليها كان يُحيلُ المُصطلحُ القديم. بهذا المَعنى، تبدُو مُعاوَدَة الظُّهور تجسيداً لارتدادٍ يَسمحُ لاختلالٍ سياسيٍّ أو اجتماعيٍّ بالانبعاث مِنْ جديد، بما يُؤكِّدُ تجذُّرَ الاختلال، على نحو يُسَوِّغُ استحضارَ مُصطلح قديم ووَسْمَهُ بصِفَةِ «الجدّة» كيْ يَقْتَرنَ بالزَّمَن الحديث، وإنْ كان نَعْتُ «الجدّة» في مُصطلح «العبوديّة الجديدة» يَحتمِلُ أبْعَد من الإشارة إلى الزَّمن.

قبْل تأمُّل عودة مُصطلح العُبوديّة مَوْسوماً بصِفَةِ الجدَّة، لابدّ من الإشارة إلى أنّ الوقائع البانية لحمولة مَفهوم المُصطلح قد نَمَتْ في التاريخ وفي مُجتمعات مُتباينة، وتلوَّنَت، مِنْ داخل المُشترَك في هذه الوقائع، بخَصائصِ كُلِّ مُجتمَع، وبطريقتِه في إرساء الاستعباد وتسْويغه. ذلك أنّ حمولة كلِّ مفهوم ليْسَت كُتلةً جامدة تُستعادُ بعناصرَ ثابتة، بل تَشهدُ تَحوُّلات وتُنتجُ تمثُّلات، ولا تكُفُّ عن تَغيير آلياتها وسُبُل مُقاوَمتها لمَا يُعارضُ وُجودَها وامتدادَها. المُلفت أنّ استجابَةَ المفهوم لتحوُّلاتِ التاريخ تتقوَّى، بوَجْهٍ خاصّ، كُلّما اقترَنَت حمولتُهُ، كما تمَّ التشديدُ على ذلك سابقاً، بمُمارَسات مُتحصَّلة مِنْ وقائعَ مَلموسة، ومِنْ علاقات اجتماعيّة مُحدَّدة. وهو ما يَجعلُ حمولة المفهوم، حتّى وإنْ احتفَظَت على نَوَاتها الصُّلبة، مُتفاعلةً مع تطوُّرات المُجتمعات وتحوُّلاتها، بالمعنى المُضاعَف للتّفاعُل. ذلك أنّ التّفاعُل لا يَتمُّ فقط باستسلامِ حمولةِ المفهوم للتَّراجُع أو للاختفاء أمَام مَكاسب القانون الكونيّ، وأمام مُقاوَمَةِ الفكر والمُجتمع المَدنيّ للوقائع البانية لهذه الحمولة. على العكس من ذلك، يُمْكنُ للتفاعُل أنْ يتحقَّقَ حتى على نحو ضدّيّ، أي بالصّمود ضدَّ دواعي اندحار الوَقائع البانية للحَمولة، وبحِرْص الحَمولة على تطوير آلياتها وإخْفاء وَجْهها الحقيقيّ، بغايةِ تأمين امتدادِها، قبْل أنْ يَتنبَّه الضميرُ الكونيّ لآليات هذا الامتداد، فيَعملَ على وَصْفها وتعريَتها، وذلك بتسميَتها، كما هو الشّأنُ في التسمية التي نهضَ بها حديثاً مُصطلحُ «العبوديّة الجديدة». تكونُ التسميّة، في هذه الحالة، شكلاً من أشكال المُناهَضة، وليس فقط استعادَةَ اسْمٍ قديم بحمولة جَديدة.

لعلَّ النواة الصُّلبة لمَفْهُوم العبوديّة القديمة هي تحويل الإنسان إلى سلعة، وجَعْله مملوكاً لغَيره. لذلك، إنّ كُلَّ ما يُحَوِّلُ الإنسانَ إلى سِلْعة، ولو بغَير الطريقة القديمة التي كانت تقومُ عليها العُبوديّة في الماضي البعيد، يَبْقى قابلاً لأنْ يُتأمَّل في ضَوء مَفهوم العُبوديّة الجديدة، الذي طَرحَ، من بَيْن ما طرحَهُ أثناء تداوُله، صُعُوبةَ تحديده على نَحو دقيق. ذلك أنّ المفهوم الجديد لا يُمْكنُ أنْ يتماهَى مع المفهوم القديم، لأنّ التاريخَ يَترُكُ أثرَه في كُلّ انبثاق جديدٍ لظاهرةٍ سَبَقَ أنْ تحقّقت في الماضي. ثمّ إنّ للمَكاسب القانونيّة الكونيّة وللمسار الذي قَطَعَتْهُ

لعلَّ النواة الصُّلبة لمَفْهُوم العبوديّة القديمة هي تحويل الإنسان إلى سِلعة، وجَعْله مملوكاً لغَيره. لذلك، إنّ كُلَّ ما يُحَوِّلُ الإنسانَ إلى سِلْعة، ولو بغَير الطريقة القديمة التي كانت تقومُ عليها العُبوديّة في الماضي البعيد، يَبْقى قابلاً لأنْ يُتأمَّلَ في ضَوء مَفهوم العُبوديّة الجديدة





حُقوقُ الإنسان امتداداتِهما في الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة، وإنْ ظلّ الواقعُ مُحتفظاً دَوماً بما يُمكنُ، في أيّ حين، أنْ يُفجِّرَ وَحشيّتَهُ، ويكشِفَ عن المُظلم في الذاتِ الإنسانيّة. في هذا السياقِ، لمْ تَعُد أسواقُ العُبوديّة القديمة، مثلاً، مَقبولةً في ضَوء القانون الكونيّ وفي ضَوء حُقوق الإنسان، وإنْ انبثقَت، بَيْنَ الفينة والأخرى، الصُّورة القديمة لهذه الأسواق في المُجتمعات التي تقومُ في عُمقها على نظام قبَليّ، وعلى أعراف بالية يَحجُبها الخطابُ السياسيُّ المُهَيمنُ فيها، ويُغلِّفُها بشعارات تُلَمِّعُ تماسُكاً لا تماسُكَ فيه. لذلك، كلّما شَهدَتْ مثلُ هذه المُجتمعات اضطراباتٍ أو حُروباً داخليّة إلّا وانبثقت فيها صُورةُ العُبوديّة بوَجْهها القديم المُجَسَّدِ في اقتصادٍ يقومُ على أسواق المُتاجَرَة بالإنسان. صحيحٌ أنّ مثل هذه الأسواق أصبَحَت مُقترنةً بالعار، لكنّها لمْ تمحَّ بصُورةٍ نهائيّة في مثل هذه المجتمعات، التي ظلّت صِيَغ العُبوديّة القديمة صامتةً فيها، دون أن يتسنّى اجتثاثُها بصُورةٍ نهائيّة.

ليْسَت صُورةُ العبوديّة القديمة، إذاً، هي ما يَستجلي صُورةَ العُبوديّة الجديدة، بل إنّ تحوُّلَ العبوديّة إلى آليات، وسريانَ هذه الآليات في كلّ نُزوع للإنسان إلى استغلال الإنسان، هو ما يُتيحُ استجلاءَ الجديد في العبوديّة. لا تَجعَلُ هذه الآليات البانية للاستغلال مِنَ العُبوديّة

> لمْ تَعُد أسواقُ العُبوديّة القديمة، مَقبولةً في ضَوء القانون الكونيّ وفي ضَوء حُقوق الإنسان، وإنْ انبثقَت، بَيْنَ الفينة والأخرى، الصُّورة القديمة لهذه الأسواق في المُجتمعات التي تقومُ في عُمقها على نظام قبَليّ. لذلك، كلّما شَهدَتْ مثلُ هذه الاضطرابات أو حُروباً داخليّة إلّا وانبثَقت فيها صُورةُ العُبوديّة بوَجْهها القديم المُجَسَّدِ في اقتصادٍ يقومُ على أسواق المُتاجَرَة بالإنسان

مَوضوعاً مُرتبطاً بالذاكرة البشريّة، بل تُحوِّلُها إلى سُلوك لا يَكُفُّ عن الانبثاق مع كُلِّ نُزوعٍ إلى استغلال الغَير، سواء أتمَّ الاستغلالُ ضمن علاقاتٍ دوليّة، أو ضمن علاقة السُّلطة بالأفراد، أو ضمن ظواهر اجتماعيّة؛ مثل الزواج الإجباريّ، وتشغيل الأطفال، والاتّجار بالبشر، وغيرها مِنَ الظواهر التي تتّسِعُ أو تَضيقُ حسب المفهوم الذي يأخُذُه مُصطلح العبوديّة الجديدة، بعدَ أنْ كفَّ عن الإحالة على ظاهرة بعَيْنها، خُصوصاً أنّهُ لمْ يَستقرّ، مُنذ ظهوره، على حمولةٍ دلاليّةٍ مُحدَّدَة بدقّة. إنّ المُشترَكَ في المُسمّيات الجديدة، التي عليها يُحيلُ مُصطلحُ العبوديّة الجديدة، هو الاستغلال. والحال أنّ الاستغلالَ، في الزَّمن الحديث، لا يَتوقّفُ عن تطوير أدواته وآلياته، وعن تأمين خَفائه، والترويج لذاته بشعارات تُغَلِّفُه، على نحو يُوَسِّعُ فضاءَ الاستعباد وصِيَغَهُ وآلياته. آليات الاستغلال، بمُختلف صُوَره، هي التي تسمَحُ، اليومَ، برَصْد ما يُعرفُ بالعُبوديّة الجديدة، وليس صِيَغُ العبوديّة القديمة ما يُتيحُ الاقترابَ من المفهوم الجديد، الذي يَشتركُ مع المفهوم القديم في المُصطلح. فالانتقالُ مِن حمولة المفهوم إلى الآليات البانية لهذه الحمولة أمْرٌ حَيَويّ في عَودة مُصطلح العُبوديّة إلى التداول، مُعزِّزاً بنَعت الجدّة الذي به يتِمُّ وَسْمُهُ. نَعْتٌ لا يُشيرُ فقط إلى الزَّمن الحديث وإنّما أيضاً إلى صِيَغِ الاستغلال الجديدة، أي إلى ما جدَّ في الاستغلال مِنْ آليات.

يَبْدُو الاستغلالُ، مع ظُهور مُصطلح العُبوديّة الجديدة، عَصيّاً على الاجتثاث والاقتلاع رُغم تاريخ التصدِّي لهُ، ورغم كُلِّ المحاولات المُناهِضة لأسُسه. إنّ عَودة مُصطلح العبوديّة واضطلاعَهُ، في التداوُل الحديث، بفِعْل التّسْمِيَة يَكشفُ أنّ المُسمَّى القديم لمْ يَختفِ في العلاقات الإنسانيّة، بل غيَّرَ فقط ملامحَهُ ومواقِعَه.

يعتقد العديد أن العبودية تنتمي إلى زمنٍ ولّى

إنهم مخطئون!

قد لا يكون من المُستساغ اليوم، ونحن في الربع الأوَّل من القرن الحادي والعشرين، أن نتحدَّث عن عبودية، واصفين إياها بالحديثة أو المُعاصرة. فالغالبية العُظمى، تعتقد أن العبودية صارت حكاية تاريخية أو ظاهرة ولَّت من دون رجعة، وذلك بفعلَ الكَمِّ الهائل من القوانين والتشريعات التي قضت بتحريمها أو منعها أو تجريمها، باعتبارها «مناقضة للطبيعة» على حَدِّ تعبير مونتسكيو في كتاب «روح القوانين»[1].

محمد مروان



منذ «إعلان فيينا» لسنة 1815، حرَّمت أوروبا ظاهرة العبودية القائمة على التصرُّف في الأشخاص كأشياء أو كملكية خاصّة، وذلك في أفق القضاء الكوني الشامل على الاتجار بالبشر. ورغم أن عصبة الأمم كانت قد قدَّمت أوَّل تعريف دولي للعبودية، ولأوَّل مرّة سنة 1926، إلّا أن السجال حول معنى العبودية لا يزال قائماً إلى اليوم. فأشكالها ومظاهرها المُتعدِّدة تحول حتماً دون حصرها في معنى واحد محدَّد ومتَّفق عليه. أكثر من ذلك، هناك مَنْ يعترض جذرياً على عبارة «العبودية الحديثة»، مفضِّلاً الحديث، بدل ذلك، عن الاستغلال.

لا شكّ في أن العبودية ظاهرة موغلة في القدم، لازمت المجتمعات والحضارات منذ أزمنة غابرة، ما دمنا نجدها لدى البابليين والآشوريين والفرس والعبرانيين وغيرهم. بل لقد عرفت نموّاً واتساعاً مع الإغريق والرومان بشكلٍ خاص. في ظلّ هذه العبودية القديمة كان ينظر للعبيد ككائنات بشريّة عاجزة عن تملُّك ذاتها والتصرُّف فيها بحرِّيّة، إذ إنهم مجرَّد أجساد؛ بعبارةٍ أخرى، لا يُعترَف بهم كأشخاص ولا كذواتٍ واعية وإنسانية. وأخذاً بهذا الاعتبار، لا يمكن للعبد أن يملك أي شيء، بدءاً من جسده الخاص والذرية المنتسبة إليه. فالعبيد يتحددون كأشياء، أو كـ«أدوات حيّة» بتعبير أرسطو.

وفي «معجم المؤسَّسات الهندو-أوروبية»[2] يؤكِّد «إميل بنفنيست Emile Benveniste» بأن الرجل الحرّ، «الذي وُلد داخل المجموعة»، «يتعارض مع الغريب، أي العدو، الذي يمكن أن يكون ضيفي أو عبدي إذا أسرتُه في الحرب». بناءً على هذا التعريف، يرفض «كريستوف بورمان Christophe Bormans» مفهوم العبودية الحديثة قائلاً: «لكن، لا يمكننا الحديث رغم ذلك عن العبودية، كلَّما كان هناك سوء معاملة للإنسان في الشغل (...)،

وذلك لأن ما يعتبر عبودية حديثة، لا ينطبق عليه تعريف العبودية المُشار إليه أعلاه؛ كما أن الصور والأشكال المدرجة ضمن العبودية الحديثة لا تختلف جوهرياً عن أشكال الشغل السائدة في دول العالم الثالث»[3]. وفي الاتِّجاه نفسه، يؤكِّد «موزيس فانلي Moses FINLEY» أن «الاستعباد الناجم عن الديون يختلف كلّيّةً عن العبودية بالمعنى الدقيق؛ ذلك أن المُستعبَد يقع في منطقة وسطى بين الحُرّ والعبد»[4].

والواقع أنه، رغم اختفاء المظاهر التقليدية المعروفة للعبودية، كالنخاسة التي سادت وازدهرت من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر، إلّا أن العبودية أصبحت تطل علينا بأشكالٍ جديدة، مختلفة عن السابقة، لكنها لا تقلّ عنها سوءاً وضرراً، مثل الاتجار بالبشر، والاستعباد الناجم عن الديون، والعمل القسري أو الإلزامي، إضافة إلى الأسر والاحتجاز خلال النزاعات المسلحة. صحيح أن العبيد المحدثين ليسوا مكبَّلين بقيودٍ وأغلال، لكنهم خاضعون لوطأة الخوف والرعب. إن حجز جوازات السفر ومصادرتها، وكذلك العنف والترهيب والخوف من الاعتداءات على العائلات، عوَّضت القيود والسلاسل القديمة. ولَعَلّ العولمة، والحروب، والأوضاع الاقتصاديّة المتردية، من شأنها أن تكشف عن سبب استمرارية العبودية، من حيث إنها تسهم في





تنامي الهجرات الاقتصاديّة واستفحال هشاشة المهاجرين. لم يعد السؤال هو: هل بشرته تشبه بشرة عبد؟ وإنما أصبح السؤال هو: هل هو من الهشاشة بما يكفي لاستعباده؟ لذلك يمكن اعتبار العبودية الحديثة نتيجةً طبيعية للفقر والهشاشة وعدم الاستقرار والحروب والنزاعات المسلحة كأسبابٍ رئيسية. هكذا، عاد موضوع العبودية في شكلها الحديث إلى واجهة الاهتمام، سواء من لدن المنظَّمات الدولية للدفاع عن حقوق الإنسان والعُمَّال أو من طرف وسائل الإعلام، منذ سنة 1993، حيث أشار تقرير المكتب الدولي للشغل التابع لمنظَّمة العمل الدولية في السنة نفسها، إلى أنه «في نهاية القرن العشرين هذه، يعتقد العديد أن العبودية تنتمي إلى زمنٍ ولّى. إنهم مخطئون. لا زالت العبوديةُ قائمة، سواء في صورها التقليدية أو في الصور الأكثر حداثة، من قبيل «الاستعباد الناجم عن الديون»، أو العمل القسري الذي يخضع له، تحت التهديد، رجال ونساء أو أطفالٌ منتزعون من عائلاتهم»[5]. وإذا أخذنا مثلاً، الاستعباد الناجم عن الديون، نجد أنه ظاهرة تطال الملايين من العُمَّال في مختلف مناطق العالم، من خلال الفخِّ المُتمثِّل فيما يلي: يقرض المشغل مبلغاً مالياً للعامل الذي يلتزم بسداده من أجره الموالي، إلّا أنه يعجز عن ذلك، في الغالب، فيربو مبلغ القرض باستمرار. وهكذا يصير تابعاً لمشغله طيلة حياته، بل إنه في بعض الحالات، يرث الأبناء، وحتى الأحفاد، هذا الوزر، فيجدون أنفسهم مجبرين على العمل لفائدة الدائن نفسه بهدف سداد قرض العائلة. هذه الظاهرة التي تنتشر بشكلٍ ملحوظ في جنوب آسيا وأميركا اللاتينية (خاصّة الهند، باكستان، والبيرو)، أغلب ضحاياها من ساكنة القبائل القروية التي تُعاني الفقر المدقع. وحسب تقديرات لجنة خبراء منظَّمة العمل الدولية والمُنظَّمة الدولية لمناهضة العبودية، يوجد حوالي خمسة ملايين راشد، وعشرة ملايين طفل في وضعية الاستعباد الناجم عن الديون، حسب إحصائيات سنة 1991. علماً بأن



تشريح ظاهرة العبودية الحديثة بمختلف أشكالها يكشف عن وجهها البربري، واللاإنساني المُتمثّل في الاستغلال ودوس الكرامة الإنسانية. والاستعباد الناجم عن الديون

الظاهـرة تفاقمـت أكثـر عندمـا أصبـح بعـض الآبـاء يتسـلَّمون مبالـغ ماليـة مقابـل رهن أو حتى بيع أبنائهـم، صغاراً ومراهقين، للعمـل لصالـح المشـغلين. هـؤلاء الأطفـال العبيـد، غالبـاً مـا يُسـتغَلّون فـي قطاعـات اقتصاديّـة مثـل الزراعـة، الخدمـات المنزليـة، صناعـات الجنـس، صناعـة الزرابي والنسيج، المقالع وصناعـة الآجـر وغيرهـا.

إن تشـريح ظاهـرة العبوديـة الحديثـة أو المُعاصِـرة بمختلـف أشكالها يكشـف عـن وجهها البربري، وعـن جوهرها اللاإنساني المُتمثِّـل فـي الاسـتغلال ودوس الكرامـة الإنسـانية. لذلـك لا تختلف باقـي الأشـكال عمّا ذكرناه بصدد الاسـتعباد الناجم عن الديـون. كمـا يظهـر مـن خلال هذا التشـريح أن خارطـة العبودية الحديثـة تتمـدَّد وتتَّسـع لتشـمل مختلـف أركان المعمـور بقاراته الخمـس. ولذلـك، يُعتبَـر واهمـاً مَـنْ يعتقـد أن هـذه الظاهـرة تقتصـر علـى البلـدان الناميـة دون غيرهـا، فهـي تطـال أوروبـا، أميـركا الشـمالية، اليابـان وأسـتراليا، إضافـة إلـى إفريقيـا وآسـيا، حيـث تنتشـر بشـكلٍ مهـول. كمـا يتبيَّـن بوضـوح أن ضحاياهـا لا يمثّلـون فئـةً محـدودة، أو رقمـاً مهمـلاً، فقـد أشـارت مؤسَّسـة «Walk Free» إلـى أنـه، إلـى حـدود سـنة 2016، بلـغ عدد ضحايا العبوديـة الحديثـة خمسـة وأربعيـن مليونـاً وثمانمئـة ألـف شـخص. وأخيـراً، فـإن الأربـاح المُتحصَّلـة مـن أنشـطة العبودية الحديثـة، حسـب دراسـة حديثـة لمُنظَّمـة العمـل الدوليـة، تفوق مئـة وخمسـين مليـار دولار سـنوياً. لذلـك أصبـح مـن الضـروري تكثيـف الجهـود، سـواء مـن طـرف الـدول والحكومـات أو الهيئات والمُنظَّمـات غيـر الحكوميـة، بهـدف الحَـدِّ مـن هـذه الظاهـرة، فـي أفـق القضـاء عليهـا بشـكلٍ تـام ونهائـي.

إن التفكيـر فـي العبوديـة هـو شـكلٌ آخـر مـن أشـكال التفكيـر فـي الحرّيّـة كشـرطٍ وجـودي وأخلاقـي للإنسـان. ولذلـك فـإن الصِّـراع مـن أجـل الحرّيّـة يوجـد فـي صلـب العلاقـات الإنسـانية منـذ بداياتهـا الأولـى، كمـا أوضـح ذلـك «هيغـل Hegel» فـي نظريّـة السـيِّد والعبـد، فالسـيِّد هـو مَـنْ يخاطـر بحياتـه حَـدّ المـوت من أجـل انتزاع الاعتـراف بـه كـذاتٍ واعيـة وحرّة ومسـتقلة مـن طـرف الغيـر. إلّا أن اسـتعباد الإنسـان يمكـن أن يتـم بطـرقٍ خفيـة وناعمـة، عبـر مختلـف أشـكال التحكُّـم والتبعيـة التـي تمارسـها المجتمعـات المُعاصِـرة، عبـر سـلطة المشـهد والاسـتهلاك والرقابـة، كمـا ذهـب إلـى ذلـك كلّ مـن «غـي ديبـور Guy Debord»، «جـان بودريـار Jean Baudrillard» و«ميشـيل فوكـو Michel Foucault». وإذا كان «نيتشه Nietzsche» قـد كـرَّس فلسـفته للتحـرُّر مـن الأوهـام والأوثان، فإن «جان بول سارتر Jean Paul Sartre» اعتبر الفلسـفة الوجودية فلسـفة للحرِّيّـة. فالإنسـان سـيظلّ علـى مـا يبـدو، محكومـاً بهـذا القـدر المُتمثِّـل فـي سـعيه الدائـم إلـى التحـرُّر والتخلُّـص مـن ربقـة العبوديـة بمختلـف أشـكالها، رغم ما يمكن أن يحبطـه من يأسٍ وعبثٍ ولاجدوى، وكأنه سـيزيف فـي معانأته الأبديـة. يبدو أن شـرط الإنسـان الحديـث والمُعاصِـر، يشـبه ما ورد فـي رائعـة «نيكـوس كازانتزاكيـس Nikos Kazantzakis» «زوربـا اليونانـي»، عندمـا خاطـب الرئيـس زوربـا قائـلاً: «إننـي حـرّ». فهـز زوربا رأسـه وقال: «كلا لسـت حـرّاً، إن الحبـل الـذي ربطـت بـه نفسـك أطـول قليلاً مـن الآخريـن. هـذا كلّ شـيء. إن لديـك أيها الرئيـس، حبـلاً طويـلاً، فأنـت تذهـب وتأتـي، وتعتقـد أنـك حـرّ، لكنـك لا تقطـع الحبـل، وعندمـا يقطـع الإنسـان الحبـل...» فقلـت بتحـدٍّ، لأن كلمـات زوربـا قـد لمسـت فـيَّ جرحـاً مفتوحـاً، فتوجَّعـت: «سـأقطعه ذات يـوم!»[6]. فهـل سـننجح فـي قطـع الحبـل؟ أم سـيظلّ العـود الأبـدي للعبوديـة قـدراً لا فـكاك منـه؟!

الهوامش:

1- Montesquieu, L'Esprit des lois, xv, 7.

2- Emile Benveniste, Le vocabulaire des institutions indo-européennes. Paris, Ed de Minuit, 1969, p355.

3- Christophe Bormans, Esclavage moderne et idéologie antique. Revue Tiers Monde, 1996, n148, p794.

4- M. I. Finley, Economie et société en Grèce antique. Paris, LaDécouverte, 1984, p175.

5- B. I. T, Le travail dans le monde. Organisation internationale du travail, Genève, 1993, p1.

6 - نيكـوس كازانتزاكيـس، زوربـا، ترجمـة جـورج طرابيشـي. دار الآداب، بيـروت، ط3، 1978، ص305.

قضية مدنية نواجهها جميعاً

العبودية ليست ذاكرة فحسب!

العبودية ممارسةٌ عرِيقةٌ مسَّت مختلف أصقاع العالم، من سبارتاكوس مروراً بعُمَّال حقول السكر ووصولاً إلى الأشكال الحديثة للعمل القسري. فكيف إذن، يمكننا تعريف هذه الظاهرة؟ وما هي الأشكال التي تتَّخذها اليوم؟

هيلين فرار

ترجمة : عبد الرحمان إكيدر

نشرت مجلّة «الإنسانية L'Humanité» في 19 مايو/أيار 1999 مقالاً مثيراً عنونته بـ«هينريت؛ المستعبدة في الأزمنة الحديثة»، وفي تلك السنة بالضبط، شهدت فيها فرنسا تجربة مريرة ومدوّيّة، واكتشف الفرنسيون كابوسَ مراهقةٍ توجولية تمّ استغلالها لشهورٍ من قِبَل عائلة باريسية. لقد أصبحوا الآن يدركون أن العبودية ما تزال موجودة، وذلك بعد أكثر من قرنٍ ونصف القرن على إلغائها رسمياً. ومنذ ذلك الحين، تتصدَّر التقارير حول هذا الموضوع عناوين الصحف بانتظام. ووفقاً لآخر تقرير لمؤسَّسة «Walk Free»، فإنّ العبودية الحديثة ستؤثِّر على أكثر من 40 مليون شخص في جميع أنحاء العالم (129000 شخص في فرنسا)، في حين أن 90 مليون شخص -تقريباً- قد عانوا (بشكلٍ أو بآخر) من العبودية في السنوات الماضية. فهل هذا يعني أن ملايين الناس سيتم تداولهم كلّ عام في سوق العبيد، مثلما وقع في قلب ليبيا في نوفمبر/تشرين الثاني 2017، والتقطته قناة «CNN» بشكلٍ سريّ؟ الإجابة عن ذلك ليست بالسلب كلّيّةً، لأن تعريف العبودية الذي تستخدمه مؤسَّسة «Walk Free» مقترن بالأرقام والإحصائيات السابقة، أو حتى ما أشارت إليه لجنة مناهَضة العبودية الحديثة هو بذلك تعريف واسع للغاية. إن هذا التعريف يغطّي أوضاعه المُتنوِّعة مثل عبودية الديون، والعمل القسري، والزواج الإجباري، والاتِّجار بالبشر، دون أن ننسى كذلك استغلال الأطفال.

تشير لجنة مناهَضة العبودية الحديثة التي تمّ إنشاؤها في فرنسا سنة 1994: إلى أن «العبودية الجديدة» هي مثل كلّ الممارسات المعروفة؛ «العبودية المحلّيّة، والمصانع المُستغِلة للعُمَّال، والتسوُّل الإجباري، والبغاء القسري». لكن هذا التعريف لا يحظى بالتوافق. إذ إن البعض ينتقد توسيع مفهوم العبودية ليشمل جميع أشكال الاستغلال والهيمنة، بما في ذلك -في بعض الأحيان- نزع الأعضاء، والانتماء إلى طائفةٍ معيَّنة، وحتى ختان الإناث. ولتوسيع المعنى المرتبط بهذا التعريف يجب استحضار الأبعاد القانونية، وكذا الأدوات الفكرية اللازمة للتفكير في العبودية وفي خصوصيتها[1]. يحيل كلّ هذا الجدل إلى سؤال رئيس: كيف يمكننا تعريف العبودية؟





تعريف يتعذّر تحديده

وممّا يُثير الدهشة أنه لا يوجد تعريف توافقي للعبودية، كما لا يمدُّنا أصل الكلمة في اللاتينية بإضاءات كافية: إن مصطلح العبودية مشتق من كلمة «سلافية»؛ ويُعزى ذلك لأن «عدداً كبيراً من السلاف (...) استعبدوا في البلقان من قِبَل الألمان» خلال أوائل العصور الوسطى[2]. وباختصار، فإن العبد هو شخص تمّ استعباده لفترةٍ طويلة. لقد ظلّ راسخاً في الأذهان أن: العبد هو الإنسان المملوك لإنسانٍ آخر، والذي يعدّه جزءاً من ثروته. وعلى كلّ حال، فهذا ما تعلَّمنا في المدرسة، فقد ورد في أحد المقرَّرات الدراسية في خمسينيات القرن الماضي؛ «إذا انتقلنا إلى تاريخ شعوب العصور القديمة، نجد أناساً يُعتبرون مثل أدوات عمل بسيطة، مثل الأشياء. لقد كانوا عبيداً، حُرموا من الحرِّيّة الفردية واُستعبدوا لخدمة أناسٍ آخرين يستطيعون استئجارهم أو بيعهم، وكان لهم الحقّ في إبقائهم على قيد الحياة أو وضع حَدٍّ لحياتهم»[3]. يُستقى هذا التعريف مباشرةً من تاريخ العصور القديمة؛ ففي روما على وجه الخصوص، يُعرِّف القانون بشكلٍ لا لبس فيه العبيد كأشياءٍ، مثل قطعةٍ من الأثاث أو حيوان يندرج ضمن ممتلكات السيد. وكما يؤكِّد المُؤرِّخ واللُّغويّ «جان لوك أوبر -Jean Jacques Aubert»، في جرد ملفت للنظر، أن العبد يمكنه: «أن يُوضع تحت الرهن، وأن يُعطى كشيءٍ يُنتفع به، وأن يُوضع كالوديعة، وأن تتم إعارته (...)». كما يمكن أيضاً أن يخضع للتغيُّرات الجسدية، «عن طريق الطفرة (بما في ذلك البتر، والإخصاء، والختان)، والتخديش، ووضع العلامات والأوشام[4]». يتَّسم هذا التعريف بميزة الوضوح: فالعبد لا يحدِّده نوع الاستغلال الذي يخضع له، بل بوضعه كشيء. للأسف، هذا المُخطَّط التبسيطي لا يصمد أمام التحليل خلافاً لأمر واحد، فقد كانت لدى العبد في روما في بعض الأحيان الفرصة للتعاقد مع أطرافٍ أخرى (على سبيل المثال، إذا كان يقوم بالنشاط المصرفي)، والالتزام بمسؤولية مالكه، أو أن يكون شاهداً في توقيع عقود القانون المدني. وهكذا في كثيرٍ من الحالات التي لا يمكن فيها طمس إنسانية العبد»[5]. لقد كان العبد عند الرومان كائناً حيّاً ينتمي إلى النوع البشريّ. وإنه لتذكيرٍ مفيد في الوقت الذي كانت فيه العبودية منتشرة، وحيث يمكن أن يستعبد كلّ إنسان حرّ كما هو الحال أثناء الحروب[6].



التفسيرات الأنثروبولوجية الكبرى

لتقييد العبودية غالباً ما كانت تُدار الإجراءات القانونية بشكلٍ سيئ للغاية، ومرد ذلك يعود لتاريخ هذه الظاهرة الموغلة في تاريخ البشريّة: فهي موجودة على الأَقلّ منذ نهاية الألفية الرابعة قبل عصرنا وتوجد في العديد من المجتمعات. فمنذ ستينيات القرن الماضي، سعى العديد من الباحثين إلى بناء تعاريف عالمية لهذه الظاهرة. لقد عرف «أورلاندو باترسون Orlando Patter- son» الأستاذ في جامعة «هارفارد - Har-

vard» هذه الظاهرة انطلاقاً من مفهوم «الموت الاجتماعي» للشخص المُستعبَد. فيما يراها عالم الأنثروبولوجيا والباحث في التاريخ الإفريقي «كلود ميلاسو Claude Meillassoux» باعتبارها نمطاً من الإنتاج الاقتصادي. في حين يهتم المُؤرِّخ «موسي فينلي Moses Finley» بدور العبودية في بناء المجتمعات وإنتاجها، ويميِّز مجتمعات العبيد عن المجتمعات الخمس التي يصفها بأنها استعبادية صارمة: روما وأثينا في العصور القديمة. والولايات المتحدة الأميركية والبرازيل ومنطقة البحر الكاريبي في العصر الحديث. وفي الآونة الأخيرة، انكب عالم الأنثروبولوجيا «آلان تيستارت Alain Testart» باحثاً في عبودية الديون باعتبارها المرحلة الأخيرة من عملية تزويج الابنة من أجل المال: «للاعتراف بأنه يمكن للمرء بيع ابنته في العبودية، يجب علينا أوّلاً أن نعترف أننا نستطيع بيعها لزوجها بطريقةٍ ما. وللاعتراف بأنه بإمكان المرء بيع ابنه، يجب على المرء أن يعترف أوّلاً أنه بإمكانه بيع ابنته. وللاعتراف بأن الأب يمكن أن يبيع نفسه للعبودية، يجب أن يعترف بالفعل أنه يستطيع بيع أطفاله[7].

تبقى هذه التعاريف الكبرى اليوم مُحفِّزات خصبة للبحث موفِّرة بذلك الفرضيات وسبل التحليل. هذه هي حالة فقدان هويّة العبد (إنه إنسان مُستثنى). هذا هو الحال لاستغلال العبد من طرف مالكه (حتى لو لم تكن هذه الملكية ملكية بالمعنى القانوني للمصطلح). لكن الإغراء العالمي للتعاريف المقترحة ومطالبتها بالحساب عالمياً لظاهرة العبودية قد تحطَّمت. إن التخلِّي عن السرد التاريخي المتمركز حول الغرب، والعلاقات المتبادلة، والظواهر العالمية، وأخيراً تطوير «دراسات التابع» المُهتمَّة بالفئات المُهمَّشة، قد أدَّت في نهاية التسعينيات للتخلِّي عن تلك المخطَّطات العالمية العظيمة. ويؤكِّد المُؤرِّخ «بولين إزمرد Paulin Ismard»، على أن العبودية هي «عملية ديناميكية تنتج في كلّ مرّة من تشكيلات تاريخية فريدة».

أشكال متنوّعة من العبودية

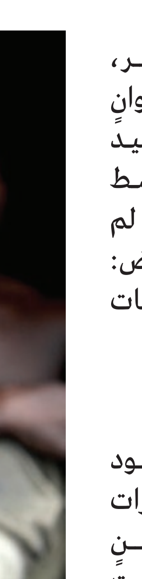
إن الباحثين على وعي تام بتعدُّد الممارسات، وباختلاف الأماكن والعصور. لقد سمحت هذه الأعمال، أوّلاً وقبل كلّ شيء، بإظهار قدم الظاهرة وأهمِّيتها -والتي أسيء فهمها منذ أمدّ طويل- في المجتمعات «صغيرة النطاق». هذا هو الحال، على سبيل المثال، مع بعض المزارعين ومجموعات الصيد على الساحل الشمالي الغربي لأميركا أو الفايكنج[8]. ويجري حالياً تشييد قطاعات أخرى من تاريخ العبودية، بما في ذلك الاسترقاق. وقد أدَّت هذه المراجعة أيضاً إلى إعادة التفكير في القصص الكلاسيكية للرق...

يُقدِّم البحر المتوسط إطاراً مثيراً للاهتمام لمراقبة الممارسات العبودية على المدى الطويل. فلقد ظلَّت هذه الظاهرة تجوب هذا الفضاء حتى القرن التاسع عشر وتُدار من قِبَل تجَّار الرقيق. كما أن الاتجار بالأفارقة، قديم ودائم، حيث يتم نقل العبيد من الأسواق عبر منطقة الساحل لاستغلالهم أو إرسالهم عن طريق البحر الأبيض المتوسِّط، وخاصة إلى الإمبراطورية العثمانية[9]. وفي عرض البحر، يتقاطع مسار هؤلاء الأفارقة مع الأسرى القادمين من روسيا وأوكرانيا، في منطقة البلقان (بين الحدود العثمانية و«هابسبورغ Habsbourg»). في هذه الحركة من العمل العبثي، لا تعتبر أوروبا المسيحية استثناءً: فالأوروبيون لا يجدون الحرج في المشاركة في نقل





العبيد، وحتى القرن السابع عشر، استخدموهم -على سبيل المثال- كأعوانٍ أو خدم المنازل. ومع ذلك، فإن العبيدَ لم يكونوا قطّ في البحر الأبيض المتوسّط سلعةً واحدةً من بين سلعٍ أخرى. كما لم تكن هنالك هياكل مُخصَّصة لهذا الغرض: لم تكن هناك سفن للعبيد، أو شركات شحن متخصِّصة.



تجارة الرقيق العابرة للأطلسي

إن «التجارة الثلاثية»، التي كانت تقود العبيد من إفريقيا إلى المستعمرات الأميركية والكاريبية، كانت منذ زمنٍ طويل ملمحاً رمزياً للعبودية. لقد تمّتَ الآن إعادة تنظيمها من منظورٍ أوسع: يهتم المُؤرِّخون بشكلٍ خاصّ بترسيخها في ممارسات العبيد السابقة. وقد اعتبر «بارتولوميو ماركيوني Bartolomeo Marchionni» نموذجاً مثالياً في هذا الصدد: ففي القرن الخامس عشر، نشط هذا التاجر الفلورنسي في البرتغال في تجارة الرقيق التي انتعشت مع بدايات استكشاف السواحل الإفريقية، حيث يُباع العبيد، خاصّة في إيطاليا أو إسبانيا. وقد كان ماركيوني من التُجّار السبَّاقين في هذا المجال، وكان له قصب السبق في إرسال الأفواج الأولى للأفارقة السود إلى العالم الجديد[10].

لكن هذا الاتجار الأطلسي يتميَّز عن العبودية السابقة بعددٍ من الخصائص، وقد لا يكون ذلك بسبب الأعداد الضخمة للمُرحلين (يقدَّر أن ما بين 12 و13 مليون شخص تمّ ترحيلهم من إفريقيا)، وإنما بسبب كثافته: نظراً لأن عمليّات الترحيل هذه تمَّت في أقلّ من أربعة قرون، وكانت لها تبعات وعواقب على الكرة الأرضية بأكملها[11]. وتكمن الخاصية الثانية في أن هذا الاتجار ترك آثاراً عميقة، لقد أقامت التجارة الثلاثية -أو دمجت- مماثلة بين الأبيض والحُرّ من جهةٍ، والأسود والعبد من جهةٍ أخرى. مثال ذلك قصّة «سولومون نورثوب Solomon Northup»، التي تمّ تخليدها في الفيلم «12 عاماً من العبودية - 12 years a slave». لقد اُستعبد هذا الشخص ذو البشرة السوداء المولود في سنة 1808 في ولاية نيويورك، لمدّة اثنتي عشرة سنة دون أن يتمكَّن من إثبات وضعيته. وهذا يساعد على تفسير التشابك الحالي للأبعاد التاريخية والسياسية للرق.



العبودية والعمل الجبري والالتزام

يُشير «إزمرد P.Ismard» إلى إعادة النظر في الاتِّجار العابر للمحيط الهندي، والذي ظلّ ضعيفاً طالما أنه يمثِّل «ما بين 15 و30 ٪ من حركة العبور الأطلسية»، داعياً إلى إعادة التفكير في العلاقة المُعقَّدة بين العمل القسري والعبودية. ففي جزيرة موريس أو سيلان، فإن الحدود بين الاثنتين بعيدة عن الاختراق؛ والحالة المثالية هي الالتزام، أي نقل ما وراء البحار لصلات العمل الملزمة المستخدمة في أوروبا (مثال ذلك؛ حالة الخدمة المنزلية مدى الحياة).

ففي وقت مبكر من القرن السابع عشر تعهَّد المستوطنون الفرنسيون بالعمل مجاناً لسنواتٍ مقابل مصاريف سفرهم. ثمّ استخدم هذا الشكل من الالتزام لإلزام أصحاب البشرة المُلوَّنة، وذلك بالتوازي مع استغلال العبيد. وكما يُشير «أليساندرو ستانزياني Alessandro Stanziani»، فإن الفرق بين العبودية والالتزام هو في الواقع «ضعيف للغاية»، باستثناء ما تعلَّق بالتوظيف والعودة إلى المجال الأصلي. ويستمرّ هذا الالتزام بعد إلغاء العبودية، ممّا يجعل من الممكن الاستجابة بثمنٍ بخس للحاجة إلى العمالة البديلة.

وخلافاً لحلم المطالبين بإلغاء العبودية، لم تكنْ نهاية العبودية مرادفاً للحرِّيّة. يقول عالم الأنثروبولوجيا «روجر بوت Roger Botte»: «حتى وقت قريب قام الباحثون بتحليل الحرِّيّة في مجتمعات ما بعد العبودية باعتبارها نقيضاً للعبودية. ومع ذلك، لا يمكن تعريف انتقال ما بعد الاستعباد إلى طريقة إنتاج أخرى، أو إلى سوق عملٍ حرّة، لأنه ببساطة نهاية الإكراه. وعلى العكس من ذلك، يجب اعتباره بمثابة هيكلٍ للتحكُّم في العمل، ويجب تحليله في حَدِّ ذاته، وبيان أشكاله الهجينة والقانونية (الاستيلاء، والارتباط الإجباري، والمهاجرون المتعاقدون، والمزارعة...) -التي فرضت في إفريقيا الفرنسية بنجاح متفاوت- أو أشكالٍ تعاقدية سُلطويَّة (...) يمكن أن ترافقَ

التحوُّل وتفاقم التوتّرات بين الرأسمالية والحرِّيّة».

العبودية الحديثة

يُشير «ر. بوتي R. Botte» إلى أن هذا الترابط الوثيق بين العمل والرِّق غذَّى العديد من الأفكار منذ القرن التاسع عشر. ففي سنة 1930، تمّ ترديد استنكار النشطاء من أمثال السنغالي «لامين سنغور Lamine Senghor»، الذي اعتبر أن العمل القسري هو استمرار لممارسات العبودية تحت اسم آخر. يدين مكتب العمل الدولي «الظروف المماثلة» للرِّق، وهذا التقليد ما زال قائماً حتى يومنا هذا، وبالتالي فإن التوسُّع المتزايد للتعريفات يسمح بالاستمرار في تعقُّب العبودية. ومنذ سنة 1992، أُلغيت هذه الممارسة قانونياً في جميع بلدان العالم. يقول إزمرد: «نعتقد اليوم أن العبودية هي إمكانات متطرِّفة تندرج في إطار حالة من التبعية». والآن يطرح «النظام العالمي للعمل المُقيَّد» العديد من التساؤلات، فإذا كان هذا النهج لا يحدِّد بالضبط من هو العبد (؟)، فإنه يتمتَّع بجدارة التأكيد على تنوُّع ممارسات الهيمنة والاستغلال التي تقوض كرامة الإنسان، بينما تقوم بالتعبئة من خلال القوة الاستفزازية لهذا المصطلح: إن الحديث عن العبودية يظهر رؤى لا تُطاق من الأجساد السوداء المُتوقِّفة في قبضة سفن العبيد أو جلدها من قِبَل أسيادها. وهكذا ساعد مفهوم العبودية الحديثة في تعزيز الوعي وتحسين الرعاية الاجتماعية والقانونية للضحايا.

وفي فرنسا أيضاً، أعاد قانون 5 أغسطس/آب 2013 مفهوم العبودية في قانون العقوبات، وذلك بغية معاقبة كلّ المخالفين وزجرهم، وذلك بعد أكثر من قرنٍ ونصف القرن من إلغاء العبودية من قبلَ «فيكتور شولشر Victor Schoelcher». وقد يكون الجديد هو إعادة تحديد «الوجوه الجديدة للعبودية» في الاقتصاد العالمي. ففي تقريرها لعام 2018، تؤكِّد مؤسَّسة «Walk Free» على العلاقة بين أشكال العمل والسلع الاستهلاكية. إن العبودية الحديثة موجودة، فقط، لأن البعض يستفيد منها. وفي هذا الصدد، فإن المُستهلكين الذين يطلبون في جميع الأحوال تكاليف أحذية رخيصة الثمن أو الخدمة المنزلية شبه المجانية فإنهم يُسهمون فعلاً بشكلٍ مباشر أو غير مباشر في تغذية أشكالٍ قُصوى من القيود في العمل، ممّا يجعلُ العبودية ليست قضية ذاكرة فحسب، بل قضية مدنية نواجهها جميعاً، كمواطنين وكمستهلكين ...

العنوان الأصلي والمصدر :

Qu’est-ce que l’esclavage ?

Sciences Humaines, n 310, Janvier 2019, PP 20 - 25.

الهوامش :

1- Marie-Xavière Catto, (penser et définir l’esclavage) CRDF, n 10, 2012.

2- Alain Rey (dir), Dictionnaire historique de la langue française, le Robert, 2012

3- E. Audrin, M. Dechappe, De l’Antiquité à la France d’aujourd’hui, Histoire, classe de fin d’études primaires, Lacauzelle, 1952.

4- Jean-Jacques Aubert, (l’esclavage en droit romain ou l’impossible réification de l’homme) ; CRDF, n 10, 2012.

5- Arnaud Paturet, (l’individu entre l’homme et la chose. Note sur l’esclavage en droit romain), Droits, n 51, 2010.

6- Keith Bradley, (The Bitter Chain of Slavery), Dialogues d’histoire ancienne, vol, XLI, n 1, 2015.

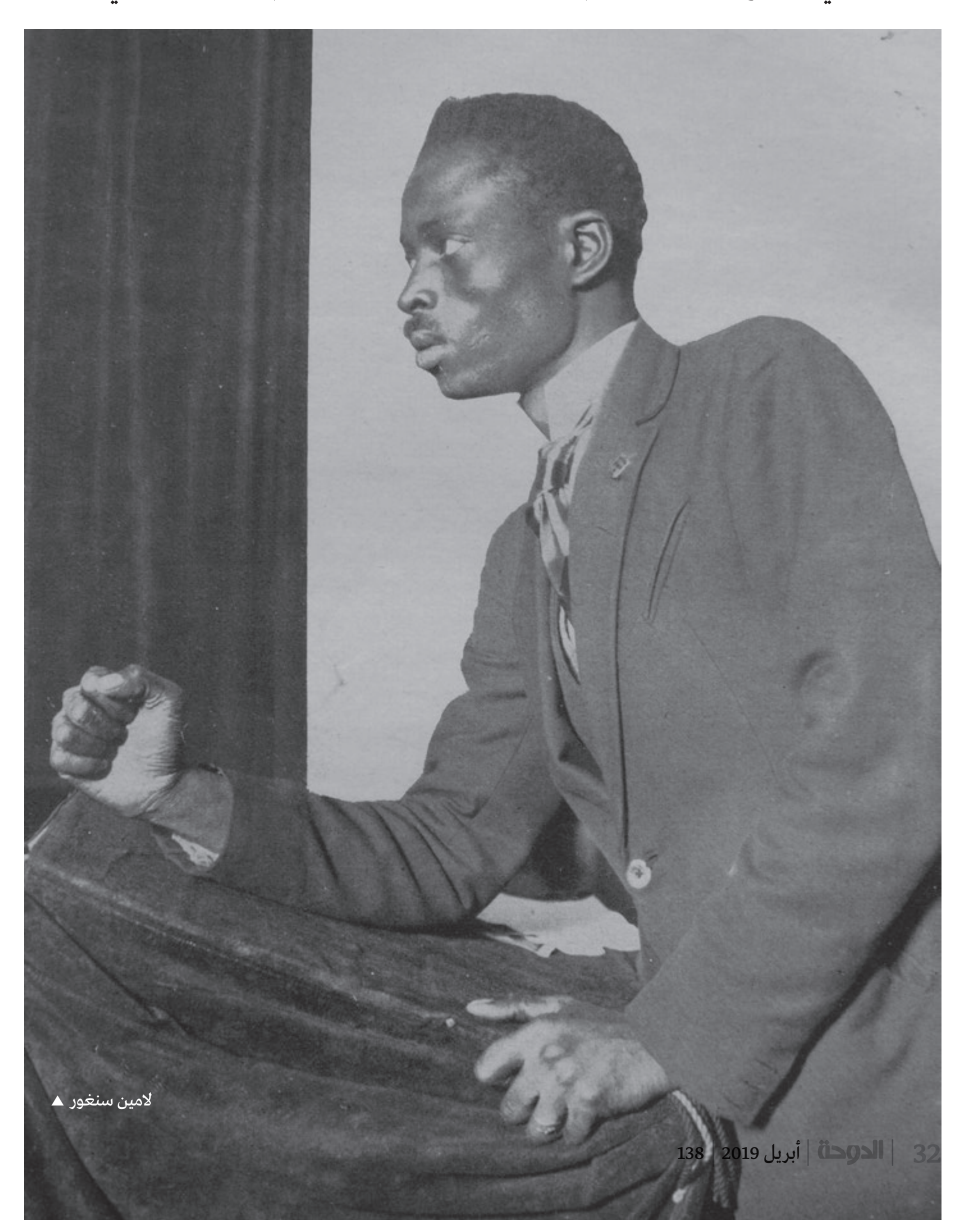
7- Alain Testart, Valérie L’écrivain, Dimitri Karadimas et Nicolas Govoroff, (Prix de la fiancée et esclavage pour dettes. Etudes rurales, n 159 - 160, 2001.

8- Catherine Cameron, (ces esclaves qui ont façonné nos sociétés), Pour la science, n 484, février 2018, et Andrew Lawler, (La société viking reposait sur l’esclavage), National Geographic, aout 2017.

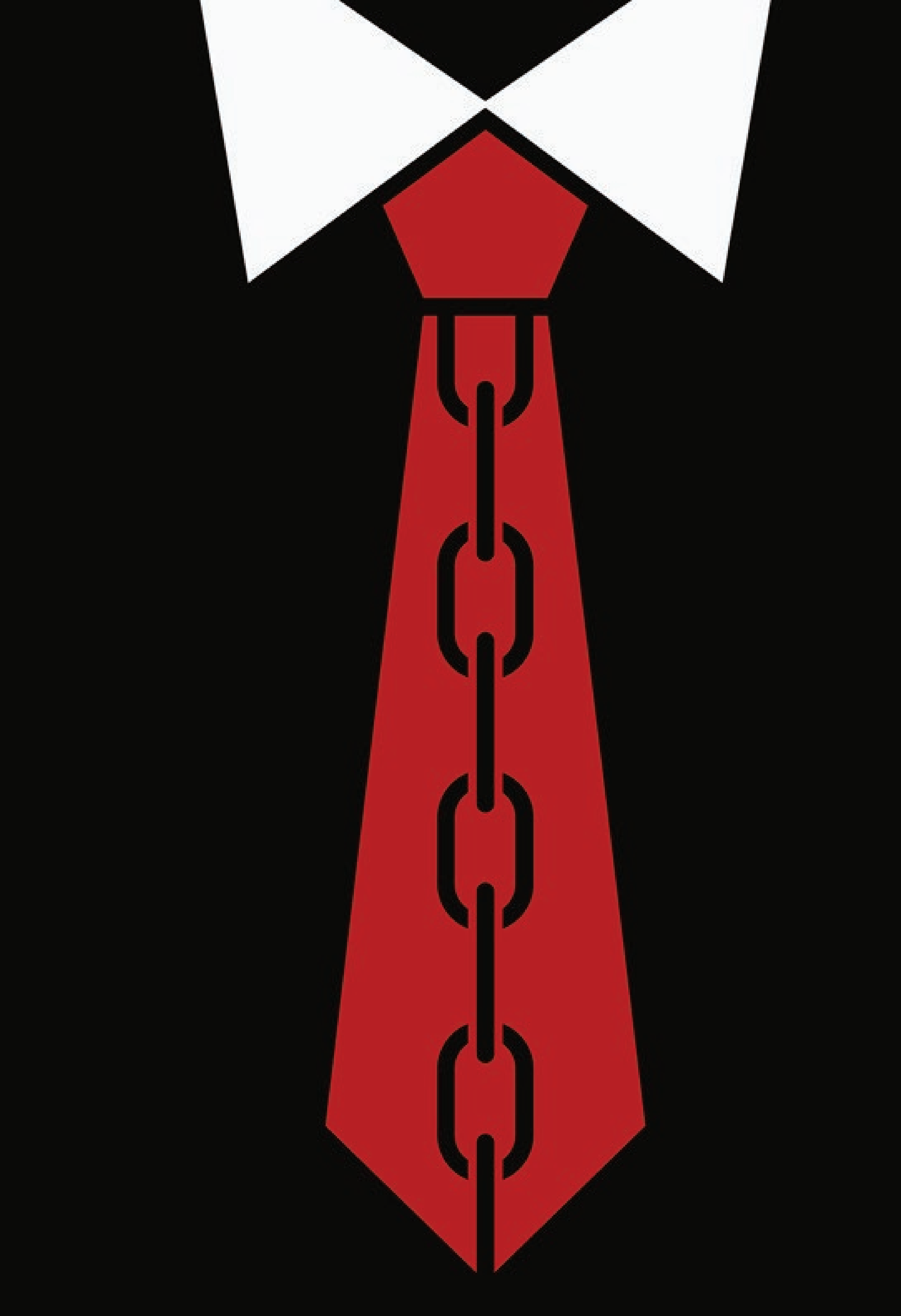
9- Michel Fontenay, (Routes et modalités du commerce des esclaves dans la Méditerranée des Temps modernes 16e, 17e et 18e siècle), Revue historique, n 640, 2006.

10- Francesco Guidi Bruscoli, (Un marchand italien d’esclaves à Lisbonne à la fin du 15e siècle : Bartolomeo Marchionni), Rives méditerranéennes, n 53, 2016.

11- Marcel Dorigny, (Une approche globale du commerce triangulaire), Le Monde diplomatique, novembre 2007.



لامين سنغور ▲



مـــــوت

هل يأكل نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه؟

ألحّ البنك الدولي في آخر تقاريره حول التنمية في العالم لسنة 2019، على ضرورة الاستثمار في العنصر البشريّ، مُسجِّلاً مفارقةً تتمثَّل في التأكيد على أن التطوُّر التكنولوجي يهدِّد أكثر الفئات التي تؤدِّي مهام روتينية وبسيطة، إلّا أنه يساهم في خلق وظائف جديدة وفي تجويد الخدمات والرفع من الإنتاجية.

في الاتجاه نفسه، اعتبرت اللجنة الأوروبية في تقرير مماثل برسم سنة 2018، أن التكنولوجية الرَّقميّة والروبوتات، والذَّكاء الاصطناعي بوجهٍ عام، بصدد إحداث ثورة في عالم إنتاج السلع وتقديم الخدمات، وأن الحَدّ من المخاوف المُعبَّر عنها من انعكاسات ذلك على واقع العمل والعُمَّال يحتاج إلى تنفيذ استثمارات لتقوية وتطوير الكفاءات البشريّة من خلال التكوين المستمرّ مدى الحياة، وفي تطوير الترسانة القانونية المُتعلِّقة بسوق الشغل، خاصّة في الجوانب المرتبطة بتعزيز أنظمة الحماية الاجتماعيّة.

من جانبه بدا تقرير ثالث لمؤتمر الأمم المتَّحدة للتجارة حول التكنولوجيا والابتكار برسم سنة 2018 متذبذباً قليلاً، بالتأكيد على أن ثمّة غموضاً يلف العلاقة بين التطوُّر التكنولوجي وحركية سوق الشغل، وأيضاً علاقة الأوّل بمستوى الإنتاجية. لكنه بالرغم من ذلك حمل في خلاصاته أن دخول الآلة والذَّكاء الصناعي إلى أماكن العمل «يدمِّر» عدداً من الوظائف ويخلق وظائف أخرى جديدة، مسجِّلاً في الوقت ذاته، وبسبب ذلك، أن الوظائف التي تتطلَّب مهارات متوسِّطة تراجعت، وأن انعكاسات هذه الوضعية تبدو أكثر سوءاً بالنسبة للنساء مقارنةً مع الرجال.

الموظف!

قبل أيّام ورد في قصاصة أن الشركات الكبرى سيكون بإمكانها الاستعانة بروبوتات للإجابة عن الأسئلة الشائعة التي عادةً ما يطرحها العملاء، قبل الخدمة وبعدها أيضاً. لكن مكمن الإثارة ليس هنا، بل في إمكانية أن تطوِّر هذه الآلات ذكاءها باتجاه تكوين أجوبة عن الأسئلة التي تتكرَّر، ولكنها ليست في اللائحة المبرمجة مسبقاً.

الفكرة تبدو ثورية، ومؤشِّراً على التطوُّر الذي بلغته البشريّة في مجال التكنولوجيا، وتعكس السعي إلى المزيد من الفعالية في المجالات الصناعية والتجارية، وتأمين خدمات في المستوى لإرضاء الزبناء وعموم المتعاملين مع الشركات، واحتمالاً مع الإدارات أيضاً. بيد أن ثمّة جانباً آخر يتم تجاهلهُ عندما يتم التفكير فيه كعائق أمام تحقيق أقصى ربح من استثمارٍ ما. ويتمثَّل في أن الآلة تزحف على الوظائف وتضيق الخناق على الموارد البشريّة دافعة بها إلى الهامش، حيث البطالة تنتعش أكثر فأكثر على امتداد العالم، يغذِّيها ارتفاع عدد السكّان. إن توسيع عدد الباحثين عن العمل يؤثِّر على جملة أمور. فاقتصاد السوق وقانون العرض والطلب من المفترض أن يؤدِّيا تلقائياً إلى انخفاض الأجور المقترحة، مع ما يلي ذلك من تبعات تتعلَّق بالقدرة الشرائية والفقر، ومستويات الحماية الاجتماعيّة، وبطبيعة العمل نفسه.

في كلّ الحالات، لن يهدأ الجدلُ، حول الجوانب السلبية والإيجابية للتطوُّر التكنولوجي على حركية سوق الشغل وعلى الوضعية الاجتماعيّة للعُمَّال، لأن المنطلقات الأيديولوجية التي تستند إليها مختلف الأطراف متباينة ومتصارعة. ذلك أن منطق الربح الذي يحرِّك كبريات الشركات العالمية ورغبتها في رفع إنتاجية استثماراتها والاستفادة القصوى من نفقاتها، لا يراعي دائماً القضايا التي تدافع عنها، في العادة، التيارات الاشتراكية والاجتماعيّة، وبالتالي من الطبيعي أن تنحاز مؤسَّسة مثل البنك الدولي، كما في التقرير المذكور، إلى جانب توجُّهات الرأسمال عبر العالم، وتؤكِّد أن «التطوُّر التكنولوجي يساهم في خلق فرص شغل جديدة ويرفع الإنتاجية ويجعل الخدمات العمومية فعَّالة، وأن الابتكار التكنولوجي يخلق أنشطة اقتصادية جديدة». كما أنه طبيعي أيضاً، أن يكون خطاب تقرير مؤتمر الأمم المتَّحدة للتجارة، لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، وذلك من منطلق ضرورة توازن هذا الخطاب!

لكن هل التكنولوجيا واللجوء المتزايد إلى الآلة في الأنشطة الصناعية وفي أداء الخدمات العمومية عن بعد عبر شبابيك أوتوماتيكية، أو ببساطة عبر الإنترنت، هما السبب الوحيد في تقليص فرص العمل أمام البشر؟ وإذا كانت الآلات لا تستهلك ما يتم إنتاجه من سلع وخدمات، فهل من المربح بالنسبة للشركات رفع إنتاجها أكثر بينما المستهلكون المفترضون، بحكم البطالة والأجور الضعيفة بالنسبة للعاملين، غير قادرين على اقتناء تلك السلع؟

إنها المفارقة التي لا يمكن الإجابة عنها بشكلٍ مطلق ونهائي، ذلك أن ارتفاع عدد العاطلين له عِدّة أسباب، بغض النظر عن التطوُّر التكنولوجي، ومن ذلك ضعف الاقتصاد في دولٍ كثيرة، والنمو الديموغرافي، بالإضافة إلى الأزمات الظرفية التي يواجهها الاقتصاد الدولي أو الاقتصادات الوطنية. في المقابل لا تعوِّل الشركات الكبرى، في الغالب، على الأسواق المحلّيّة، بل تتعدَّى تطلعاتها من أجل تحقيق أرباحٍ قصوى الحدود الوطنية، ليس فقط في مجالات التسويق والبيع، بل أيضاً في مجالات الاستثمار والإنتاج، وهو ما يفسِّر وجود وحداتها الإنتاجية في بلدانٍ فقيرة اقتصادياً تؤمّن يداً عاملة رخيصة وتغض الطرف عن ممارسات لا تراعي الشروط الضرورية لبيئة العمل من صحَّة وأمان وساعات عمل.

إنّ المؤكَّد، في نهاية هذه المُقدِّمة، أن الرأسمالية تحمل في ثناياها تناقضاتها، لكن هذه التناقضات لم تكنْ حتى الآن «بذوراً لفنائها»، كما توقَّع ماركس، فقد استطاعت الخروج دائماً من أزماتها الدورية أقوى من السابق، وأكثر شراسةً في مواجهة مطالب الطبقات الدنيا من المجتمع. بيد أن «توحُّشها» بلغ ذروته مع العولمة أو هو في الطريق لبلوغها، وقد يكون إجهازها المتزايد، بفعل الاستثمار في الابتكار التكنولوجي، على تشغيل البشر رصاصةً بآثارٍ مدمِّرة، لأن البشر هم الذين يديرون عجلة الاقتصاد، سواء في ذلك الدول المُتقدِّمة والأقلّ تقدُّماً والمُتخلِّفة. وهو ما يعني أن حرمانهم من العمل ومن أجور كافية يجعل قدرتهم على الاستهلاك تضعفُ، وتزداد ضعفاً كلّما أمعنت الشركات في تعويضهم بالآلات (بأنواعها)، وبالتالي فإن الأرباح تنقصُ تلقائياً ويفقد الإنتاج والاستثمار ديناميتهما، وهو ما يفتح الباب لدخول أزمةٍ جديدة... تلك نبوءة ماركسية أخرى ترى هل لايزال أمامها المجال لتتحقَّق؟

جمال الموساوي

هل فقد العمل قيمته خلال العصر الحالي؟

مهنٌ من دون معنى

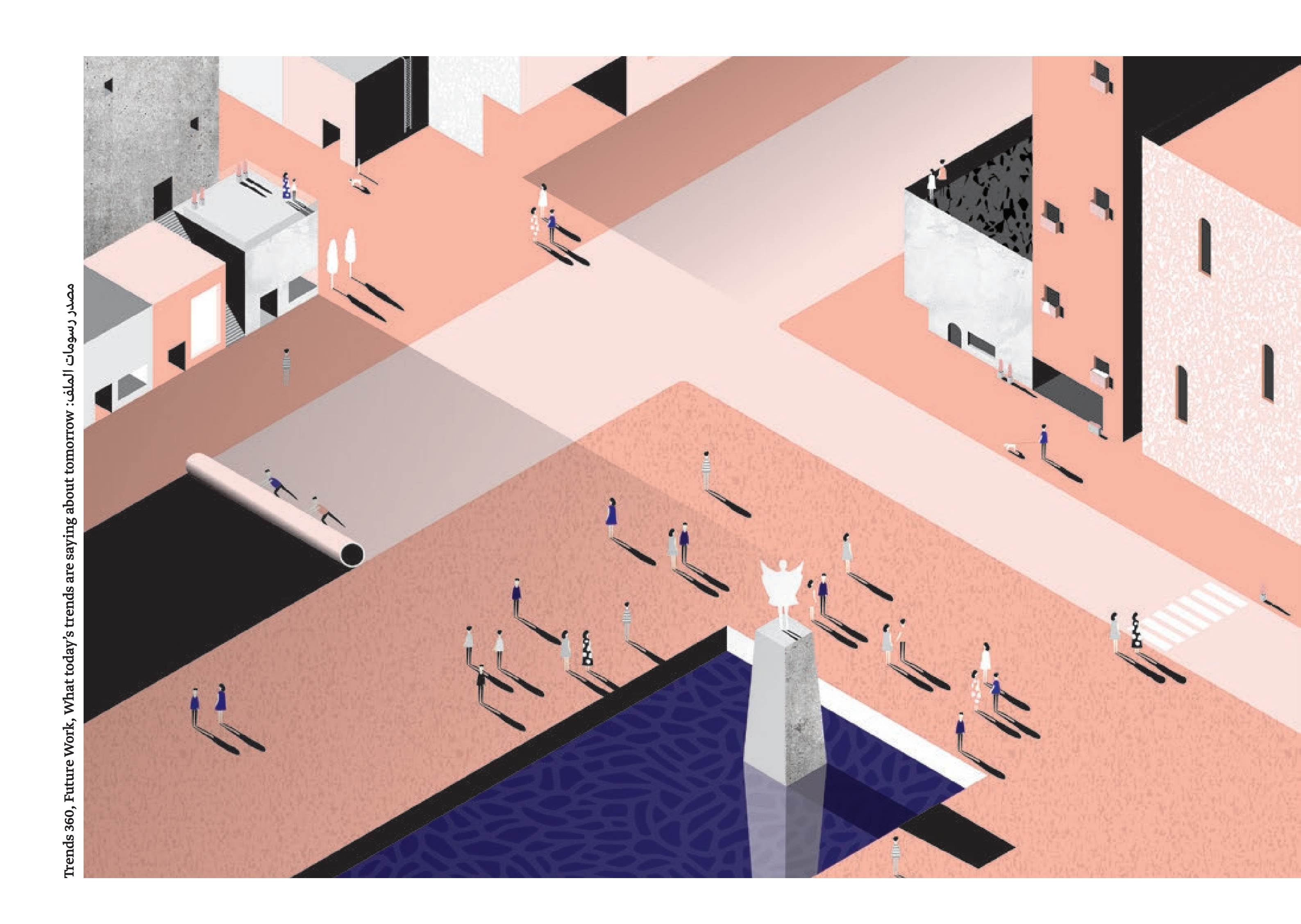
في سنة 2005، نشر الفيلسوف الأميركي «هاري فرانكفورت» كتيباً موسوماً بـ«فن قول اللامعنى» (On bs) أشار فيه إلى كون حياتنا المُعاصرة وتفاعلاتنا اليومية أضحت بدون معنى، وقائمة على اللامبالاة، وإفراغ الخطابات الاجتماعيّة والاقتصاديّة من معانيها وقيمتها لصالح عبارات، مقولات وأفكار تصنع اهتماماً بحقيقة غائبة. أثارت نظريّة الكتاب جدلاً واسعاً في الأوساط الأكاديمية والعمومية بعد صدور مقال «حول ظاهرة المهن ذات اللامعنى» للأنثروبولوجي البريطاني «دافيد غرايبر»، الذي أُعتبر نقداً لهشاشة نسق الوظائف والمهن في ظلّ الاقتصاد الرأسمالي والثورة الصناعية الرابعة وتأثيرها السلبي على الحياة النفسية والاجتماعية للأفراد. وخلال سنة 2018، سيصدر «غرايبر» واحداً من أهمّ الكتب انتظاراً، مبيعاً ومتابعة من قبل الدارسين والقُرَّاء في العالم خلال السنة الماضية («في نظرية المهن ذات اللامعنى» (bs Jobs: A Theory)) والذي يشكّك بموجبه -بالأرقام والإحصاءات والتحليلات- في العديد من المُسلَّمات والمقولات الفلسفية التي توارثتها الإنسانية طوال قرونٍ حول العمل والأداء المهني والحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة للأفراد.

محمد الإدريسي

«يقضي الكثير من الناس بأوروبا وأميركا الشمالية بالخصوص جُلّ حياتهم المهنية وهم يؤدّون مهام يعتقدون بأنها ضرورية. في حين أن الأضرار والانعكاسات المعنوية والروحانية التي يتلقّونها من هذا الوضع عميقة جدّاً. إنها وصمة عار على جبيننا. لكن لا أحد يتحدَّث عن ذلك» (ص: 7). يلخِّص «دافيد غرايبر David Graeber» في هذا المقطع نظريّته حول «اللامعنى المهني»، التي تقوم على نقد التصوُّر الكلاسيكي المتوارث منذ فجر الثورة الصناعية الأولى حول أهمِّية وضرورة الشغل في حياة الإنسان النفسيّة، الأخلاقيّة والاجتماعيّة، وتعتبر أن التطوُّر التقني الذي عُول عليه لتقليص عبء العمل عن الإنسان، قد أسهم في انتشار مهنٍ لا معنى ولا فائدة منها، وتجعل العديد من المشتغلين بها يحسّون بالملموس بأنهم لا يقدِّمون شيئاً للمجتمع والبشريّة ودورة الاقتصاد.

تكمن الأهمِّية العلمية لكتاب «غرايبر» في تحليله لشروط إنتاج إحدى ركائز الاقتصاد الرأسمالي خلال القرون الثلاثة الأخيرة: الشغل. فمنذ الثورة الصناعية الأولى، مع سلعنة «العمل» في أعقاب الموجة الأولى من الليبرالية، ساعدت فكرانية اقتصاديّة تعتبر أن سرّ النجاح الاجتماعي والاقتصادي يكمن في العمل الكثير والاستهلاك القليل من أجل مراكمة الثروة (وفقاً للمعنى الفيبري)، في حين أن ضعف المردودية والأداء المهني تعبيرٌ عن الفشل الاجتماعي، أو الانتماء الطبقي الهش، في تمجيد مقولة «الإنسان العامل» (Homo ergaster). إلّا أن التحوُّلات التقنية والاقتصاديّة في العقود الأخيرة قد جعلت الثروات تتركَّز في يد 1% من سكّان العالم الذين أضحوا يحدِّدون المهن والوظائف المفيدة من حيث اقترانها بالبعد الخدماتي، التقني والصناعي على حساب المهن الإبداعية الخلّاقة التي أصبحت في نظرهم «غير مفيدة» لحركة الاقتصاد. لذلك، أصبحنا أمام تفويض وتراتبية كبيرة في النسق البيروقراطي أفرز مهناً وأشخاصاً لا يقومون بشيء ويكرّسون حياتهم لمهام لا جدوى منها (حارس اللوحات بالمتحف، منظِّم الاجتماعات بالشركات، الخطابي المقنع في التسويق...)، والذين تتجاوز

> التطوُّر التقني الذي عُول عليه لتقليص عبء العمل عن الإنسان، أسهم في انتشار مهنٍ لا معنى ولا فائدة منها، تجعل العديد من المشتغلين بها يحسّون بالملموس بأنهم لا يقدّمون شيئاً للمجتمع والبشريّة ودورة الاقتصاد



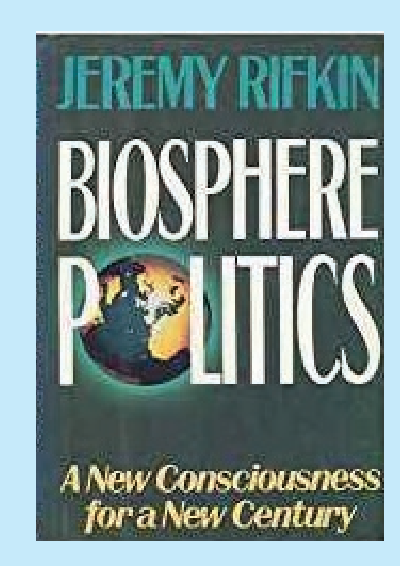
مصدر رسومات الملف: Trends 360, Future Work, What today's trends are saying about tomorrow

نسبتهم اليوم 37% إلى 40% بالدول الأوروبية، وفقاً لـ«غرايبر».

تنطبق نظريّة «المهن ذات اللامعنى» على تلك الأعمال التي يقوم بها الفرد ولا يستطيع إيجاد تبرير (عقلاني، منطقي واقتصادي) لوجودها ومنفعتها للمجتمع. وحينها، يطرح العامل الأسئلة التالية: هل سيكون هناك فرق لو وجد هذا العمل من عدمه؟ هل يمكن للعالم أن يكون مكاناً أفضل بدون هذا العمل؟ وهل أضيف أي شيء للمجتمع بهذا العمل؟ يتعلَّق الأمر بأشّد أنواع الاستلاب التي يتعرَّض لها الإنسان في العصر الحالي في عالم الشغل، بفعل تعزيز التطوُّر التقني والمعلوماتي لمزيد من المهن ذات اللامعنى وتبرير الاقتصاد الرأسمالي لهذه المهن من منظور أن تشابكها هو الذي يُحدث الفرق ويُسهم في تطوير المجتمع ودورة الاقتصاد في مقاولة، إدارة أو مجتمع.

في الواقع، هذه الظاهرة ليست حديثة، إلّا أنها تضاعفت خلال السنوات الأخيرة مع الثورة الصناعية الرابعة (الذَّكاء الاصطناعي، الإنفوسفير، المعلوميات...). ففي مقاله المنشور سنة 2013 بمجلّة (strike) «حول ظاهرة المهن ذات اللامعنى» (On the Phe-nomenon of bs Jobs: A Work Rant)، وقف «غرايبر» عند انتشار «المهن ذات اللامعنى» في قطاعات التمويل، التسويق والمعلوميات؛ أي ركائز اقتصاد السوق والاقتصاد الإلكتروني. وبالفعل، وبعد انتشار صدى المقال خارج الدوائر العلمية صوب العاملين والعموم، تلقَّى الباحث مئات الرسائل من أشخاص في مجالات التسويق والمعلوميات يشتكون من انخفاض قيمة مهنهم. وقد كانت صدمة «غرايبر» كبيرة حينما لاحظ انتشار الظاهرة لتطال قطاعات أكثر حيويّة (القضاء، المحاماة، الاستشارة، مساعدي القادة، ومديري الشركات...) من جهةٍ، وارتفاع النسبة العامّة لظاهرة المهن ذات اللامعنى إلى أكثر من ثلث المهن العالمية من جهةٍ أخرى.

صحيح أن الكثير الوظائف المُعاصِرة تقدِّم مردوداً مادياً ووضعاً اجتماعيّاً جيّداً لأصحابها، تزيد نسبة الأرباح للشركات أو على الأقَلّ تقدِّم مردوداً أكثر بجهد أقلّ، إلّا أن انعكاساتها النفسيّة كثيرة جدّاً. أصبح الناس لا يبحثون عن الثراء بقدر ما «يبحثون عن مزيدٍ من العمل، ولا «يستمتعون» بوقتهم أو حتى وضعهم الاجتماعي، وإنّما يحاولون ما أمكن الظهور بمظهر الشخص المحب للعمل والمنشغل به على حساب حياتهم، أسرتهم ونفسيتهم». لذلك، «ليس بغريب أن تجد الأفراد يتظاهرون بالعمل



سياسة المحيط الحيوي

يستخدم ريفكين، الناقد المُثير للجدل للتكنولوجيا والثقافة، استعارة «السياج المغلق» لتتبُّع تطوُّر الثقافة المُعاصِرة وعلاقتها الخاطئة بالمحيط الحيوي. على هذا النحو، يُقدّم كتاب «سياسة المحيط الحيوي» المُثير للاهتمام –فصولاً حول التغييرات في وحدة العائلة، ومفهوم الملكية، ومفهوم الخصوصية، في شكل ملخصات جيّدة للتاريخ الاجتماعي–، ولكن حجّته تستند إلى أسس ضعيفة من تاريخ البشريّة في إدراكها لأخطائها وتصحيحها. لم يتم التطرُّق للمسائل «السياسيّة» إلّا في القسم الأخير من الكتاب عبر الدعوة إلى إزالة الحدود بين الدول، والعمل المشترك لتفكيك الشركات متعدّدة الجنسيات، والحفاظ على الموارد الطبيعية... إلخ. وفي ضوء حرب الخليج الأخيرة ونتائجها، يبدو أن أطروحة ريفكين التي تسعى إلى توحيد المبادئ الديموقراطية والوعي البيئي والروحانية في العصر الجديد، قد تجاوزتها الأحداث.

مراجعات الكتب:
مروى بن مسعود

أكثر ممّا يعملون في الواقع رغم أنهم قد لا يقومون بأي شيء على الإطلاق»، يؤكِّد «غرايبر» في أحد حواراته.

يمكن القول بأن بدايات هذه الظاهرة تعود بشكلٍ رئيس إلى لحظة ثلاثينيات القرن الماضي. فقد كرَّست «الفوردية» (الإدارة العلمية) نموذج اقتصاد رأسمالي قائم على شكلٍ من أشكال الفيودالية الإدارية، كما تؤكِّد «ماري شاريل Marie Charrel» في مقال لها حول الموضوع. وتبعاً لذلك، تراجعت العلاقة بين العمل والأجر، وأصبحت الأعمال التي تتطلَّب مجهوداً بدنياً أكبر تقدِّم أجوراً أَقلّ، في حين توزَّع الأجور العليا على الأشخاص الذين لا يقدِّمون شيئاً (وفقاً لـ«غرايبر») للنسق الاقتصادي. لكن المُلاحظ اليوم، هو بداية تشكُّل وعي جمعي في صفوف الأشخاص الذين يعتبرون مهنهم ومهامهم فاقدة للمعنى والفائدة الاجتماعية، يعتبر أن غياب هذه الفائدة يجب أن يترافق مع ضعف الأجر، واستفادة الأشخاص الذين يبذلون مجهوداً أكبر من أجور مرتفعة.

تتكامل نظريّة المهن ذات اللامعنى مع نظريّة «الاحتراق المهني» (the burn-out)، التي تعتبر أن ملازمة مهنة أو وظيفة مُعيَّنة خلال مدّة طويلة تزيد من استلاب الفرد وتضعف مردوديته، من حيث وعي العامل بضعف مردوديته وغياب الإبداعية والفائدة فيما يقدِّمه للاقتصاد والمجتمع. يسجِّل «غرايبر» حالات استقالة أفراد من مهنٍ توفِّر مردوداً ووضعاً اجتماعياً جيّداً، والاشتغال، كعمال نظافة، موسيقيين، مربين، مدرِّسين، رسَّامين.. وجدوا سعادتهم بها. والواقع أن الكثير ممَّنْ يشتغلون في وظائف لا معنى لها لا يتردَّدون في مغادرتها إذا ما وجدوا إمكانية إعالة أنفسهم وعائلاتهم، في علامةٍ فارقة على تراجع موقع الشغل في البِنية الذهنية والموضوعية للأفراد والجماعات المُعاصِرة.

سبق للعديد من الفلسفات والحركات الفكرية أن أشارت إلى «موت قيمة العمل» في العصر الرأسمالي وتأثيراته السلبية على مستقبل الإنسان فوق هذا الكوكب (على رأسها «حركة زايتجايست - Mouvement Zeitgeist»)، ودافعت عن ضرورة ربط فعل الشغل بالتقنية والذَّكاء الاصطناعي، والتوزيع العادل للموارد والثروات الطبيعية التي تتماشى طرديّاً (طبيعيّاً وتقنيّاً) مع التزايد الديموغرافي للبشريّة. مع ذلك، يلاحظ أن دافيد غرايبر لا يُشكِّك كثيراً في قيمة العمل في حَدِّ ذاته، وإنّما في سيرورة إنتاج وتدبير فعل الشغل في السياق المُعاصِر، لأن غالبية مَنْ يعانون من ظاهرة «المهن ذات اللامعنى» قد تحدَّثوا مع «غرايبر» عن نيتهم في تغيير أعمالهم نحو نشاطات تحقِّق السعادة والرضا عن الذات أكثر من الربح المادي والوضع الاجتماعي وليس البحث عن مغادرة عالم الشغل ككلّ.

يُقدِّم كتاب «مهنٌ من دون معنى» دليلاً تعاونياً بين الكاتب والقُرَّاء يضم عشرات الحكايات والتجارب الاجتماعية لأشخاصٍ اضطروا للعمل في وظائف غير ضرورية ولا معنى لها، ويبحثون عن عملٍ مفيد أو على الأَقلّ يسعون لأن يصيروا مفيدين في أشياءٍ تحقِّق لهم السعادة والارتياح. وبعيداً عن الشروط الموضوعية والمنهجية للقول بعلمية نظريّة «المهن ذات اللامعنى» وتشكيك العديد من المُفكِّرين والمراكز البحثية في حججها، لا يجب إنكار حقيقة انتشار هذه المهن في القطاعات الحكومية أكثر من القطاعات الخاصّة، المهن العليا أكثر من البسيطة ومسها لقطاعات حيوية في النسق الاجتماعي (التربية والتعليم تمثيلاً لا حصراً) بدول الشمال كما الجنوب. فهيمنة الشغل على حياة الإنسان المُعاصِر أضحت تدفع الكثيرين نحو التوجُّه صوب الأعمال الحرّة أو مغادرة عالم المهن للخروج من دائرة الاستلاب والاحتراق المهني، الأمر الذي يدفعنا إلى إعادة التفكير العلمي في الشغل بعيداً عن دائرة المخاطر، التكلفة والمردودية وفتح الباب أمام البعد الأخلاقي له من حيث هو وسيلة وليس غاية في حَدِّ ذاته وقيمة إنسانية وليست اقتصاديّة واجتماعيّة.

العمل في عصر ما بعد الديجيتال

أيُّ مهن لسنة 2030 ؟

عالِمُ الاجتماع الفرنسي دومينيك تُورك، أحد الذين ينكبُّون على دراسةِ المستقبليات الرَّقميّة والمهنيّة، وقد صدر له في فبراير/شباط المُنصرم كتاب «العمل في عصر ما بعد الديجيتال». مكّنته مسيرته المهنيّة الواقعة على مفترق الطرق بين العالَم الأكاديمي والعالَم الاقتصادي، من خبرةٍ دولية كبيرة، ونظرةٍ أصيلة ومتعدِّدة الأبعاد للقضايا الاقتصاديّة والاجتماعيّة المُعاصرة. وقد أسَّس، سنة 2004، معهد «بوستزون - Boostzone»، وهو مركز بحثي واستشاري يختصُّ في بحث مستقبل عالم العمل، واستراتيجيات المُنظَّمات، وفَكّ شيفرات تغييرات تقنيات تنظيم وعمل المؤسَّسات، وفي تقديم رؤى استباقية حولها ويستند عمله، بشكلٍ خاص، إلى مفهوم «الإدارة المُعزَّزة».

سامية شرف الدّين



عندما نعتاد الرَّقمنة، سيتوجَّب على كلّ فاعلٍ، سواء كان فرداً، أو مؤسَّسة، أو هيكلَ تنظيم، الاستعداد لثورات لاحقة كبرى في عالم العمل، وإدراك ضرورة مسايرتها، ورؤية الحدود الجديدة التي عليه أن يتواءم معها

يرى دومينيك تورك أنّ الرَّقمنة صارت رهاناً ميدانياً لتغيير عالم العمل والمؤسَّسات وتحديد خاصيات كلّ منهما. وقد يكون التغيير عنيفاً أحياناً. لقد انطلقت الثورة الرَّقميّة، وهي حاليّاً في مرحلة المزيد من توطيد مكانتها، وما على الشعوب إلّا العمل على مزيد التكيُّف معها. وعندما نعتاد الرَّقمنةَ، سيتوجَّب على كلّ فاعلٍ، سواء كان فرداً، أو مؤسَّسة، أو هيكلَ تنظيم، الاستعداد لثورات لاحقة كبرى في عالم العمل، وإدراك ضرورة مسايرتها، ورؤية الحدود الجديدة التي عليه أن يتواءم معها، لأن العمل ليس مبدأً معزولاً عن بقية المشاغل البشريّة، ولا يمكن إدراكه إلّا في سياق اقتصادي وتكنولوجي واجتماعي وثقافي، تحكمه التطوُّرات على كلّ هذه المستويات. والعمل المستقبلي، عندما تصير الرَّقمنةُ جزءاً لا يتجزأ من حياتنا «اليومية»، سيكتسي أشكالاً بالغة الاختلاف عن التي تميِّزه اليوم. وبعد أنْ دخلنا إلى هذه المرحلة، فإنه من الممكن تخيُّل المراحل القادمة على حَدِّ ما يرى مؤلِّف كتاب «العمل في عصر ما بعد الديجيتال».

يُقدِّم الكاتِب، في الفصل الأوَّل الموسوم بـ«أساسيات عصر ما بعد الديجيتال»، خلاصة لجملة العناصر التي من شأنها، في المستقبل القريب، تغيير العمل بعد عصرنا الرَّقميّ، الذي صارت فيه التكنولوجيا التي نستعملها اليوم أمراً «شائعاً» جعلنا ننسى كيف شكّل ظهورها ثورة. ويشرَح ما ستُسهِم به العلوم العصبية من تطوُّرات في العلاقات بين الأفراد، وفي تحوُّل عمليّات صُنع القرار، وظهور نظام اجتماعي،

يصِفُه بأنه سيكون أكثر تعاونية، موضِّحاً أنه ما يزال يشكِّل حالياً تحدّياً للمنظَّمات التي لم تنجح إلّا نادراً في معالجته.

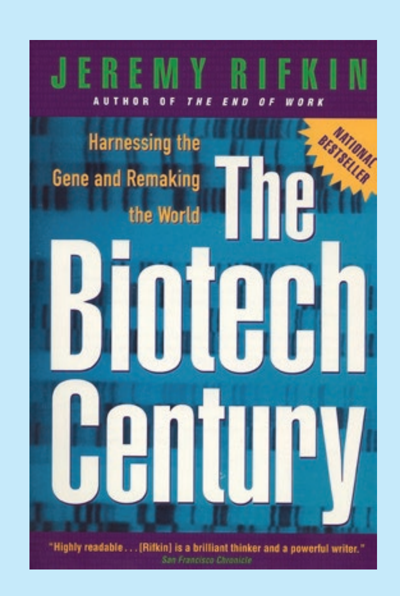
حول أساسيات ما بعد الديجيتال أو ما يمكن أن نُطلقَ عليه: «ما بعد الرَّقميّ»، يوضِّح دومينيك تورك أنّ ثورات أخرى ستأتي من آفاق أخرى، في عصر ما بعد الرَّقمنة، أي ذلك العصر الذي سيصير فيه الديجيتال أمراً «معتاداً»، مثلما هي حال الكهرباء لدينا اليوم. ويبيِّن منطلقات تلك الثورات، ويحلِّل نتائج كلّ منها على عالم العمل، سواء على مستوى طبيعته أو تطوُّر سوقه، أو مكانته في استراتيجيات المُؤسَّسات.

سيمثِّل الذَّكاء الاصطناعي رهاناً ذا طبيعة جديدة، ستقلِب جميع جوانب العمل، خصوصاً فيما يتعلَّق بالقيمة (الاقتصاديّة والاجتماعيّة) للعمل الإنساني؛ فالذَّكاء الاصطناعي ليس مجرَّد امتداد للـ«ديجيتال»، حتى وإنْ بُنِيَ على مكتسبات هذا الأخير (البيانات الكبيرة على وجه الخصوص).

كما ستتسبَّب العلوم المعرفية التطبيقية، في اضطراباتٍ كثيرة، خاصّة على مستوى التفاعلات الاجتماعيّة، وأنواع العلاقات بين البشر، وطرق اكتساب المهارات، وعمليات اتخاذ القرارات. وستؤثِّرُ العلوم العصبية، الثورة القادمة الآن بسرعة، على اتخاذ القرارات، ورئاسة المُؤسَّسات، وإدارة أي وظيفة إنسانية للمُؤسَّسة، مثل العلاقات مع العملاء أو إدارة الموارد البشريّة. وستنجم عن البيولوجيا والعلم الجيني التطبيقيَيْن، تغيُّرات في المجتمع، وبالتالي في عالم العمل، من قبيل عمليات انتقاء العُمَّال والتنمية البشريّة، ويوضِّح دومينيك تورك في هذا الصدد أن البيولوجيا كانت بالأساس ثورة تكنولوجية واقتصاديّة، في القرن العشرين، وقد أثَّرت خصوصاً في الطابع الديموغرافي عبر التلقيح والمضادات الحيويّة. هكذا سيبرز نظام اجتماعي جديد، سيُغيِّر طُرُقَنا في التفاعل، وسيزيد من تقارب الحياة المهنية والحياة الشخصية. وسيبلُغ أَوْجَ تشكُّلِه ويتمَحْور خاصّة حول المزيد من التعاونية، ومطالبة المُستهلكين بالاستهلاك المسؤول، وإعادة خلق مفهوم التقارُب البشريّ، إضافة إلى البحث المتزايد عن المعنى، والحاجة المُلحّة للإبداع، والإلحاح المتزايد على النقاء والصِّحّة والحقيقة، وسيكون الاتجاه «من الحركة البيولوجية إلى ممارسة الرياضات أو التأمُّل (...إلخ)».

إن التقييم المُعمَّم لما نحن عليه، ولما نفعله، وتَتبُّع أنشطتنا، ومسيرتنا الخاصّة أو المهنية -أي وجهنا الثاني الرَّقميّ الذي سيكون أكثر تعقيداً من أي وقتٍ مضى- سوف يمارِس تحكُّماً جديداً في هُويّتنا الاجتماعية، ويُنتِج نظاماً جديداً في إدارة البشر والمُؤسَّسات. وسيضطر كلّ فرد إلى تطوير قدرات جديدة على «الاستمرار على قيد الحياة». وستتمثَّل التحدِّيات، أساساً، في اكتساب الفرد لمهاراتٍ جديدة تمكِّنه من إدارة صورته الشخصية على الإنترنت، وصورة المتعاونين معه، والعملاء، و«الجهات المُؤثِّرة». وسوف تؤدِّي إدارة هُويّاتنا الرَّقميّة المختلفة إلى ظهور التفاوتات من جديد، وإلى سلوكيات اجتماعية جديدة. ومن هنا، يخلص دومينيك تورك، بأنه سيكون من الضروري إعادة ابتكار (وتفعيل) تعريف جديد للمُؤسَّسة في دورها، المُتوقَّع أكثر فأكثر، كـ«ملكية عامّة» وكحيِّز قانوني للعمل. وسيتحتم عليها، أيضاً، وفي الوقت نفسه، «السيطرة» على ما سوف تجعله التطوُّرات الاجتماعيّة والتكنولوجية، التي سبق ذكرها، ممكناً بشكلٍ متزايد، وجعل مَنْ يعملون داخلها «سعداء»، لأن دورها الاجتماعي الجديد وقدراتها على الاستقطاب سوف يعتمدان على ذلك. وسوف يكون عليها، في النهاية، أن تكون متنبِّهة لبيئة (المسؤولية الاجتماعيّة للشركات RSE). إن هذه التعدُّدية في الالتزامات ستخلق لها مفارقة ظاهرية من النوع الفصامي. كما سيجد المُوظَّفون فيها أنفسهم (مهما كان دورهم) في مواجهة مع هذه الرهانات، لأنهم سيصيرون، بشكلٍ تصاعدي، فاعلين في ممارساتها الجديدة، وسفراء في عالم العمل، رغم تواصل دورهم الأساسي كموارد اقتصاديّة.

من بين النقاط البارزة الأخرى التي تناولها المُؤلِّف في بحثه المُنصبّ على مكانة العمل في مجتمع الغد، ضرورة إعادة النظر في مفهوم (رأس المال البشريّ) بعد دخول الروبوتات سوق العمل.



عصر التكنولوجيا الحيوية

عندما نجح عالمان اسكتلنديان في استنساخ خروف في يوليو/تموز 1996، أثارت هذه الأخبار جدلاً علمياً وأخلاقياً ودينياً وفلسفياً، وسُحبت التكنولوجيا الحيوية من المختبرات ولاقت انتقادات في الصفحات الأولى من الصحف. ولأن مثل هذه التطوُّرات لم تعد ضرباً من الخيال العلمي، فقد برز عالم جديد من الاحتمالات والمخاطر. ويركِّز جيريمي ريفكين أكثر على مخاطر هذه التكنولوجيا. ومن أبرزها التسويق الآتي لا محالة لأشكال الحياة المُعدَّلة وراثياً، والتي قد تندرج في سياق تسابق الشركات من أجل الحصول على براءات أنواعٍ جديدة أو معدَّلة من النباتات أو الحيوانات أو حتى الكائنات البشريّة.

يُحذِّر ريفكين من أن الأطفال «المُصمَّمين» والبشر المثاليين جينيّاً، بالإضافة إلى أي إبداعات صناعيّة أخرى، ستسبِّب الفوضى في الجينات والبيئة الطبيعية. ورغم الإقرار بفوائد التكنولوجيا الحيوية، يُحذِّر الكاتب من المخاطر التي قد تفوق مزاياها بكثير، داعياً إلى مزيد التعقُّل والمسؤولية قبل فتح ما يمكن أن يكون صندوق باندورا.



الكثير من الخاسرين

مستقبل المهن

نشرت مجلّة «بدائل اقتصاديّة Alter éco»، حواراً موسوماً بـ«مستقبل المهن»، ساهم في إثرائه كلّ من «سيسيل جولي Cécile Jolly»، (حاصلة على شهادة الدراسات المعمَّقة في العلوم الاقتصاديّة حول العالم العربيّ وماجستير إدارة الأعمال ومختصة في مسائل المهن بمركز التحليل الاستراتيجي «فرانس ستراتيجي»، وصاحبة كتاب «المؤسسة المسؤولة» «منشورات فيلان- 2006»)، والدكتور «بيار ايف غوماز - Pierre-Yves Gomez» (رئيس الجمعية الفرنسية للإدارة منذ يناير/كانون الثاني 2011، والمختصّ في مجالات حوكمة الشركات، ونظريّة المعتقدات في علم الاقتصاد «نظريّة الاتفاقيات»، والروابط بين العمل والحوكمة والسياسة).

حوار: ساندرين فولون

لم يعد العمل موضوعاً سياسياً، منذ أربعين عاماً. «الحياة الجيّدة» يُفترَضُ أن تكون حياة رفاهية

هل اختفى موضوع العمل من الفكر السياسي؟

- بيير إيف غوميز: لم يعد العمل موضوعاً سياسياً، منذ أربعين عاماً. «الحياة الجيِّدة» يُفترَضُ أن تكون حياة رفاهية، لذلك فعيش العمل كعامل تَمكِين شخصي وجماعي في المجتمع قد اختفى من الخطابات الأيديولوجية باستثناء استمراره في فكرٍ ليبيرالي مبهم يرى أن كلّ عاطل عن العمل يقدر أن يخلق وظيفته. بَيْد أنَّ نسياننا للعمل لصالح مجتمع الرفاهية يقودنا إلى فقد ما يُشكِّل جزءاً من الهُويّة الاجتماعيّة والسياسيّة لأي بلدٍ، ويُغرقنا في وهم أن الروبوتات، في يوم من الأيّام، قد تعمل من أجلنا في مجتمع الرفاه الخالص.

- سيسيل جولي: لقد عرفنا مرحلتين تاريخيتين. كان الجدل، حتى فترة الثمانينيات، يدور حول غائية العمل. وكان يُوصف كمكوِّن للهويّة، ولكن بصيغة الجمع. وكان بالنسبة للبعض، وسيلةً للاستمرار على قيد الحياة، في المقام الأوَّل، وبالنسبة لآخرين، هم الأكثر كفاءة غالباً، تحقيق للذات. لكن هذه المقاربة قد تغيَّرت مع تحوُّلات الاقتصاد التكنولوجية والديموغرافية. فتعلَّقت الاهتمامات، منذ ذلك الحين، بالتركيز على نهاية العمل من عدمها، أو بشكلٍ أدق على نقص الوظائف. وتَمحوَر التساؤل حول المهارات اللازمة للعثور على عمل، رغم أن معدَّل البطالة، يدور، بانتظام، حول نسبة 10 %، وحول الشكل الذي سيتخذه، لأن الوظائف رديئة الجودة تتضاعف.

هل أن تعريف «ما يمكن أن يطلق عليه اسم عمل» هو في طور التَّغيير؟

- بيار إيف غوماز: توجد، أيضاً، باستثناء العمل المأجور والحرّ، أنشطة فعليّة وغير مدفوعة الأجر، كالعمل المنزلي، والجمعياتي، والتعاوني، وهي جملة كبيرة وتقليدية من الأعمال بما أنها تشكِّل نصف نشاطنا إذا احتسبناها بعدد الساعات الأسبوعية. إن علاقة التبعية الشائعة والمأجورة، والتي تُعرِّفُ عقد التوظيف، هي حديثة نسبيّاً. إذ إنها تعود إلى حوالي خمسين سنة. لكن عقد التأجير قد طَمَس، في الخطاب السياسي، جميع أشكال العمل الأخرى. لقد تجاوزنا مرحلة «التركيز الفائق - hyper focus» لتكنولوجيات النموذج الفوردي (هنري فورد: تحقيق الرفاهية من خلال خفض تكلفة الإنتاج والتوسُّع في التسويق وجني مزيد من الأرباح للعُمَّال) المعمول

بها، منذ عشرينيات القرن الماضي. وانتشار التقنيات الجديدة قد فجّرَ أشكالاً جديدة من العمل مثل العمل التعاوني. ولئن كان عامل العصر الحديث عاجزاً عن شراء الآلة - الأداة، فكثيرون هم من يعملون، اليوم، على أجهزتهم المحمولة الخاصّة أو يشترون طابعة ثلاثية الأبعاد. وقد صار بإمكاننا نشر الملايين من المعلومات على الإنترنت، مجاناً، أو صنع المنتجات وفقاً لاحتياجاتنا... كما أن هذه التطوُّرات قد ضاعفت، أيضاً، عمل الزبون: ومثال ذلك، أننا صرنا، الآن، نصنع أثاثنا من قطع التركيب، ونملأ بأنفسنا استمارات بيانات عائداتنا الضريبية على الإنترنت.

- **سيسيل جولي:** إن إعادة تعريف العمل تُثير، خصوصاً، مسألة تقاسم القيمة. هل يجب على الشركات، كـ«أوبر - Uber»، و«إيربيآنبي - Airbnb»، الاستيلاء على «خلق الثروات الجديد - new wealth creations»؟ لقد حدَّد قانون العمل الحدود بين ما يجب أن يكون نشاطاً مهنيّاً وما لا يندرج ضمنه. وظهور كلّ هذه الأدوات الرَّقميّة يشوِّش تلك المعايير. سنكون، ربَّما، في حاجة إلى إعادة تعريف قانونية، لأن الجميع، من الآن فصاعداً، يساهم في خلق القيمة. ولكن مَنْ الذي يحدِّد تعريف تقاسم هذه القيمة؟

تحاول «تعاونية المنصّات - platform cooperativism» تغيير تعريف تقاسم القيمة ومكافأة الأفراد بطرقٍ مختلفة. وعلى نقيض أوبر، فإن الفاعلين، الذين يُقدّمون خدماتهم، في هذا النموذج، همّ مالكو منصَّة الحوسبة. وهي حالة «فيرموندو» بألمانيا، لتبادل السلع، أو ستوكي يونايتد، وهو بنك صور يديره فوتوغرافيون.

لكن كيف يمكن ضمان حماية العمال؟

- **سيسيل جولي:** من الممكن إعادة تصنيف عقود أصحاب المهن الحرّة كعقود عمل. وهو ما يحدث مع سائقي السيارات التابعين لشركة أوبر في الولايات المتحدة، أو في المملكة المتحدة أو في فرنسا. ولقد كان هذا هو الغرض من الإجراء القانوني لـ«أورساف - Urssaf» (مؤسَّسة تُعنى بالضمان الاجتماعي ومعاشات التقاعد في فرنسا)، عندما هاجمت تلك المنصَّة الأميركية في 2016. ولكن دولاً، كإسبانيا وإيطاليا، اختاروا، في المقابل، خلق نظام أساسي بين العمل المأجور والمستقل.

من الممكن، أيضاً، إصلاح منظومة الحماية الاجتماعيّة، وخلق دخل أساسي عالمي (Universal Basic Income) يُشكِّل جزءاً من ذلك. ولكن بالإمكان، إضافة إلى ذلك، توسيع التأمين ضدّ البطالة ليشمل بعض أصحاب المشاريع الحرّة. وهناك طريقة أخرى تتمثَّل في خلق حالة أصول جديدة عبر توسيع نطاق بعض أشكال حماية العمل المأجور لتطال غير المأجورين.

ثمّ هناك هذه الفكرة القائلة بأنه يجب أن تتناسب مع المسارات المهنية، غير المنتظمة، حقوق ترتبط بالأفراد لا بالعمل، لأنك ستفقد تلك الحقوق عندما تُغيِّر عملك أو تُصبِح عاطلاً، وهذا هو هدف الحساب الشخصي للنشاط المُستحدَث في 2016،



سيسيل جولي ▲

إن إعادة تعريف العمل تُثير، خصوصاً، مسألة تقاسم القيمة. هل يجب على الشركات، كـ«أوبر» و«إيربيآنبي»، الاستيلاء على «خلق الثروات الجديد»؟ لقد حدَّد قانون العمل الحدود بين ما يجب أن يكون نشاطاً مهنيّاً وما لا يندرج ضمنه. وظهور كلّ هذه الأدوات الرَّقميّة يشوّش تلك المعايير



بيار ايف غوماز ▲

لنتوقَّف عن توهُّمِ أن موظفي المؤسَّسات يستمتعون في حين أن العمال المستقلين يعانون من انعدام الأمان. إن انعدام الأمان يطال كلّ مكان، ويجب علينا تأمين عالم العمل بأكمله

(El Khomri law).

- **بيير إيف غوميز:** هل ينبغي اعتبار العمل المأجور هو المستقبل الوحيد المأمول؟ إن هذا غير مؤكَّد. بل يجب، بالأحرى، إعادة النظر فيه لأخذ الأشكال المُستقلة للعمل في الاعتبار من أجل أن تستفيد، هي الأخرى، من الحماية الاجتماعيّة المرتبطة به. لنتوقَّف عن توهُّم أن موظفي المُؤسَّسات يستمتعون في حينَ أن العمال المستقلين يعانون من انعدام الأمان. إن انعدام الأمان يطال كلّ مكان، ويجب علينا تأمين عالم العمل بأكمله. ولكن قبل التّوصُّل إلى حلولٍ تقنية، كالدخل الأساسي العالمي، مثلاً، علينا طرح هذه الأسئلة السياسيّة الحاسمة: كيف يَخلق العَمل، بجميع أشكاله، تعايشنا المشترك وكيف تُنقل الثروات؟

هل الثورة التكنولوجية ستَخلُق مهناً جديدة أم أن العمل سيندُر؟

- **سيسيل جولي:** إنها مسألة، لا يوجد حولها أي توافق في الآراء، لا من حيث الآفاق ولا الحجم. يعتبر الخبير الاقتصادي روبرت جوردون، الذي وضع نظريّة «الركود المزمن»، أنّنا قد خلَّفنا النماء وراءنا، وأن التقدُّم لم يعد يدرُّ أيَّة مكاسب، لكن قوله يظلّ في حاجة إلى البرهنة. فضلاً عن أننا، في الماضي، تمكّنا من خلق فرص عمل حتى في فترة «البقرات العجاف». لذلك أعتقد أن التقدُّم التكنولوجي سيخلق فرص عمل، لكن هذا الأمر سيستغرق بعض الوقت.

إن هذه الثورة تحدث الآن، ونحن نواجه أسوأ أزمة اقتصاديّة واجتماعيّة، منذ ثلاثينيات القرن العشرين. ينبغي أن يكون لدى الناس دخل كافٍ لشراء الخدمات الجديدة، والتي، حسب اعتقادي، يتزايد عددها بفضل التكنولوجيات الجديدة. ولكن هناك ظروفاً أساسية يجب توفُّرها لكي يتحقَّق ذلك المستقبل، وهي شعب مُثقَّف وعمل مُنظَّم، وإلّا سيكون هناك الكثير من الخاسرين.

- **بيير إيف غوميز:** نلاحظ انخفاضاً مطَّرداً، منذ 150 سنة، في زمن العمل، بفضل التكنولوجيا. ولا أتخيَّل كيف أن التكنولوجيات الراهنة لن تزيد من



تقليصه أكثر. في الطب، على سبيل المثال، سيكون لدينا، في المستقبل، جملة من المعلومات حول كلّ مريض، تقوم قواعد البيانات بتصنيفها، وتُحلِّلُها، مباشرةً، أجهزة كمبيوتر تقوم، بعد ذلك، تسلِّم التشخيص، دون تدخُّلٍ بشريٍّ. لذا سيوجد، من جهةٍ، اختفاء مؤكَّد لمهن ولكن، أيضاً، ظهور، من جهةٍ أخرى، لمهنٍ جديدة مثل علماء النفس الذين سيكون عليهم «مرافقة» المرضى في التعامل مع قرارات أجهزة الكمبيوتر. وفي المقابل، فيما يتعلَّقُ بالسيارة ذاتية القيادة، من غير المُرجَّح أن تعوِّض المهن الجديدة تلك التي ستختفي، والتي تقدَّر بنحو 6 ملايين مهنة في الولايات المتحدة...

هل يجب الحديث عن اختفاء أو تحوُّل المهن؟

- سيسيل جولي: إن السيارات تنقل أناساً ولكن، خصوصاً، سلعاً، وبالتالي فإن مهنة تسليم البضائع لن تختفي. قمنا، نحن، في «فرانس ستراتيجي»، ومنظَّمة التعاون الاقتصادي والتنمية و، أيضاً، باحثون من أوكسفورد، (بيَّنت دراستهم أن 47 بالمئة من المهن في الولايات المتحدة قابلة للأتمتة)، بنشر دراسات حول تأثير استخدام الروبوتات على المهن. في الواقع، جميع الاستنتاجات متحفِّظة نسبياً فيما يتعلَّق بتدميرها، الذي قد يقارب الـ 10 %. وبما أننا عند ممارسة مهنة ما، لا نقوم بمُهمَّة واحدة، ولكن بعشر أو عشرين أو ثلاثين مُهمَّة أخرى، فإذا كانت 70 % من بين هذه المهام قابلة للأتمتة، فسيجوز القول إن المهن في خطر، غير أنها، أيضاً، يمكن أن تتحوَّل. على سبيل المثال، دمَّرَت الحوسبة وظائف الستينو (الكتابة الاختزالية)، بالجملة، ولكنها، بالأساس، غيَّرت طبيعة عمل السكرتارية. واليوم، هناك سكرتير لكلّ عشرة أشخاص، بالإضافة إلى تعدُّدِ مهامه.

من ناحيةٍ أخرى، إن التطوُّرات ليست بالسرعة التي نخشاها، غالباً. فالمؤسَّسات تواصل المفاضلة بين العمل المأجور والأتمتة، التي لها تكاليف إضافية، وبالتالي، بين العمل ورأس المال. وفي الأخير، يجب أخذ القبول المجتمعي في الحسبان فليس الجميع على استعداد للتسوُّق، في متجر لا يوجد فيه أمين صندوق، أو ركوب طائرة بدون طيار، حتى وإنْ كان ذلك ممكناً، من الناحية التقنية. سنظلُّ في حاجةٍ إلى بشرٍ من أجل مراقبة الأدوات.

- بيير إيف غوميز: أودُّ الوثوق بعمليات إعادة التوزيع، لكن لنكنْ شفافين، توجد، أيضاً، مؤسَّسات، مثل آمازون، يُسيِّرها عددٌ قليل جداً من الموظفين. إنها مسألة وقت. فانطلاقاً من حَدٍّ تكنولوجي ما، ولأجل أن تقوم بعض الآلات بالإنتاج، تقلُّ الحاجة كثيراً لليد العاملة البشريّة. وبما أنك قد ذكرت المفاضلة بين رأس المال والعمل، فإذا استثمرنا في رأس المال فإن ذلك يكون، تحديداً، من أجل استثمار أَقلَّ في العمل. وإلّا، فأنا لا أدري كيف تكون العملية، اقتصاديّاً، ناجعة. لكن الأهمّ لا يكمن هنا. إن ما يتوجَّب علينا هو أخذ حجج جوردون مأخذ الجد، فربَّما في الأخير، الاستثمار التكنولوجي الهائل الحالي لن يُنتِج زيادة بالغة الأهمِّية في القيمة. وفي هذه الحالة، سنستدين دون عائدٍ كافٍ لسداد ديوننا المالية والإيكولوجية.

ميشال سير وحكيم القروي

الابتكار الآلي مقلق

أُجري هذا الحوار مع كلٍّ من الفيلسوف الفرنسي «ميشال سير Michel Serres»، والمصرفي الفرنسي «حكيم القروي Hakim El Karoui»، الذي يعمل شريكاً مع رولاند بيرغر للاستشارات الاستراتيجية، كما عمل مستشاراً تقنياً لرئيس الوزراء الفرنسي السابق جون بيار رافاران. وهو حوارٌ عن تأثير الروبوتات على المهن، باعتبار أن الروبوتات، سواء تعلَّق الأمر بالصناعة أو الخدمات، تحتاز لها مكانة تتزايد أهمِّيتها بين الناس باطراد، ناهيك عن أنّ الذَّكاء الاصطناعي، هو بدوره، في أوْج ازدهاره الآن، حيث تدعمه مشاريع المجموعات الكبرى على غِرار فيسبوك. فهل تُشكِّل الروبوتات والذَّكاء الاصطناعي خطراً على البشريّة؟ وهل يتحتَّم علينا القلق من هذا التطوُّر؟ ثمّ كيف نُعيد التفكير في علاقتنا بالآلات، سواء أكان ذلك في حياتنا المهنية أم الشخصية؟

فرونسوا لونغليت

ميشال سير، أنت فيلسوف فرنسي بارز. هل أنت «روبوت متفائل»؟ وكيف تتصوَّر تعايشنا وتفاعلاتنا المستقبلية مع الروبوتات؟

- **ميشال سير:** يعتمد الأمر على ما تسمِّيه روبوت. إذا كان، بالنسبة إليك، آلة تعمل ضمن سلسلة في مصنع، فإنها آلة مثل أي آلة أخرى. ما أجده مرعباً، هو الروبوتات التي سنلتقيها في الشارع، والتي سيكون لها شكلٌ بشري، ولن يكون بإمكاننا تمييزها. إن الالتقاء بمثل أولئك «الأشخاص»، أي الروبوتات الموجودة في الشوارع، من شأنه أن يجعلني غير مرتاح. هل ذلك ممكن؟ لا أعرف الإجابة.

وأنت، حكيم القروي، هل عندك تفاؤل بظهور هذه «الآلات البشريّة»؟

- **حكيم القروي:** يعتمد الأمر على المنظور الذي نتبنَّاه. فيما يتعلَّق بالابتكار، دوماً ما تظهر منتجاتٌ وخدماتٌ جديدة، وهذا يمكن أن يكون ذا نفع عظيم للمجتمع. سنكون قادرين على التحرُّر من بعض المَهامّ التي كانت بالغة الإزعاج، لكن من حيث التأثير على تنظيم مجتمعنا، فلدينا من الأسباب ما يجعلنا أكثر قلقاً. سيتمكّن الأشخاص ذوو التأهيل العالي من تصنيع الروبوتات واستخدامها. أمّا الآخرون، الأَقلّ تأهيلاً، فسيكونون قادرين على الاعتناء بها أو العمل في مجال الخدمات الشخصية.

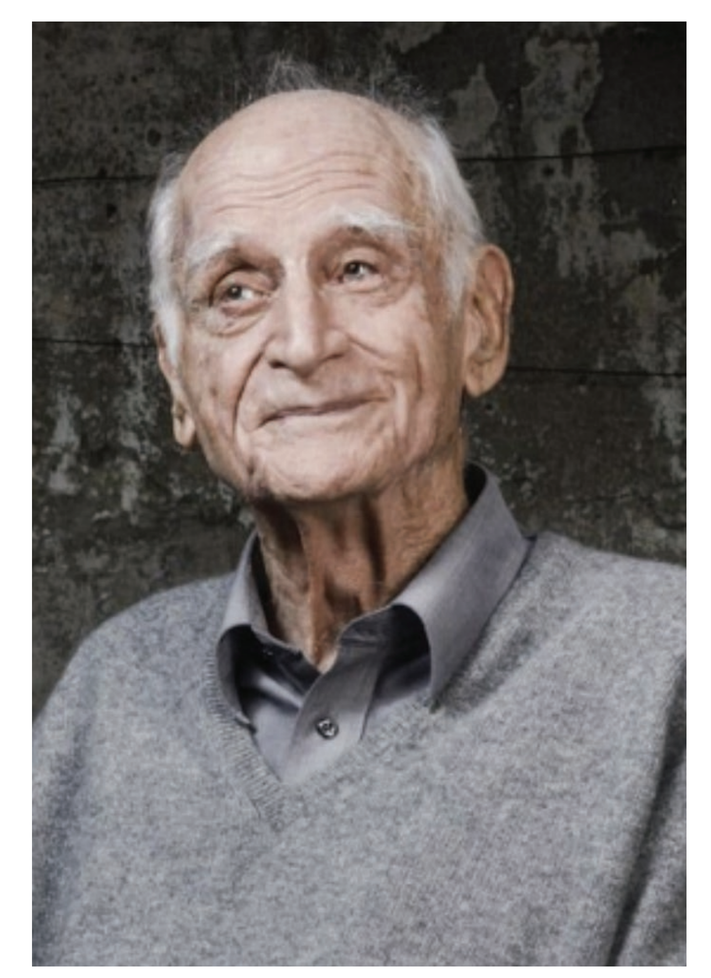
> فيما يتعلَّق بالابتكار، دوماً ما تظهر منتجاتٌ وخدماتٌ جديدة، وهذا يمكن أن يكون ذا نفع عظيم للمجتمع. سنكون قادرين على التحرُّرِ من بعض المَهامّ التي كانت بالغة الإزعاج، لكن من حيث التأثير على تنظيم مجتمعنا، فلدينا من الأسباب ما يجعلنا أكثر قلقاً

لكن الطبقة الوسطى، ستشعر بالقلق، لأن مجالات عملها لا تحتاج إلى التشغيل الآلي.

- **ميشال سير:** نعم، يمكن ملاحظة ذلك، بالفعل، مع أجهزة الكمبيوتر. ترى أشخاصاً مؤهلين جدّاً ومختصين جيّداً في هذه الأجهزة، وأشخاصاً آخرين لا يمكنهم التكيُّف معها حقّاً.

حكيم القروي، لقد قمت بدراسة، لصالح رولاند بيرغر، تتوقَّع اختفاء ثلاثة ملايين وظيفة في فرنسا من الآن وحتى 2025. وفي ذلك التاريخ، ستكون 40 ٪ من فرص العمل الفرنسية مهدَّدة بالأتمتة (Automatisation التشغيل الآلي)...

- **حكيم القروي:** نعم، هذا الرقم يمثِّل حوالي نصف الوظائف التي سيتمّ تشغيلها آلياً في 2025. قريباً، لن ترى المزيد من العمال في المصانع، أو سترى فقط عدداً قليلاً يقوم بالتحقُّق من عمل الروبوتات. الجديد هو أنك سترى روبوتات في مواقع البناء، أو أن بعض الحرف الفكريّة سيقع تنفيذها بواسطة البرمجيات، لأن الروبوت، يمكن أن يكون أيضاً برنامجاً يقوم بأتْمَتَةِ (automatisation) المَهامّ. إذا أخذت، كمثال، المحاسبين أو الصحافيين، فإن بعض البرامج قد بدأت، اليوم، فعلياً، في القيام بعملهم. يمكن أيضاً استبدال المهن الفكريّة بالآلات. لكنّ مهناً جديدة ستظهر، أيضاً. إدارة قواعد البيانات الضخمة،



ميشال سير ▲



حكيم القروي ▲

على سبيل المثال، والقيام بإدارة المجتمع أو مهمة متابعة الطائرات المُسَيَّرة. من الطبيعي أن تظهر وظائف وتختفي أخرى. سنشهد تسيرعاً في الدمار، لكن هل سنكون قادرين على تسريع الابتكار؟

هل نتجه نحو مجتمع تصير فيه المهن أكثر ندرةً؟

- **حكيم القروي:** نوعٌ معيَّن من المهن سيصبح أكثر ندرةً، وهو المهن التي تتطلَّب المهارات المتوسِّطة. ستكون هناك دائماً وظائف في الخدمات التي تتطلَّب يداً بشريّة، وفي المجالات التي تكون فيها العلاقة الإنسانية مُهمَّة جدّاً. سوف نحتاج دائماً إلى مهن ذهنية فائقة، وهي التي ستنتج قيمة مضافة قويّة، لكن ما الذي يحدث بين هذين النوعين من المهن؟ أسئلة حقيقية تُطرَح هنا. ما حدث مع العولمة بالنسبة إلى عمَّال الياقات الزرقاء (الأعمال اليدوية الميدانية)، يمكن أن يحدث للعُمَّال ذوي الياقات البيضاء (المهن الذهنية). لقد وضعنا العُمَّال الفرنسيين والغربيين في منافسة مع العُمَّال المهرة في البلدان الناشئة، فارتحل العملُ إلى هناك. قد يحدث الشيء نفسه بالنسبة إلى المهن الذهنية، لكن حينها لن يذهب العمل إلى البلدان الناشئة، بل إلى الروبوتات. يعتقد بعض الاقتصاديين، وهم يتصوَّرون مستقبلاً آلياً فائقاً، أنه سيتوجَّب إنشاءُ دخلٍ عالميٍّ لتلبية احتياجات ضحايا المكننة.

حكيم القروي، هل يبدو لك هذا الأمرُ تطوُّراً محتملاً ومرغوباً فيه؟

- **حكيم القروي:** إنه ليس محتملاً حقّاً ولا مرغوباً فيه تماماً. إن ذاك التطوُّر سينجح إذا كان بإمكان الوظائف الجديدة خلق ثروة كبيرة، أي ثروة يمكن إعادة توزيعها فيما بعد. إن الثورة التكنولوجية التي نعرفها اليوم لم تخلق الكثير من الثروة. أو بالأحرى، فعلت ذلك، لكن تلك الثروة ذهبت إلى عددٍ قليل جدّاً من الناس. وهذا يعني توزيعاً سيِّئاً، ممّا يجعل إمكانية وجودِ دخلٍ عالميٍّ أمراً غيرَ ذي مصداقيّةٍ. ومن الناحية الاجتماعية، لا يمكن لأحد التفكير في أن مجتمعاً لا يعمل فيه الناس يمثِّل أمراً جيِّداً، وأننا نرغب في السير باتجاهه.

منذ عِدّة أشهر، حذَّر العلماء من واقع أن الآلات سوف تصبح قويّة أكثر فأكثر، إلى أن تسيطِر علينا وتتحكَّم فينا. من بين هذه الأصوات، يمكن ذكر العالِم البريطاني العظيم ستيفن هوكينج. هذا الخوف من الآلات، ومن الذَّكاء الاصطناعي، هل كان موجوداً دوماً؟

- **ميشال سير:** يعتمد الأمر على ما نقصده بالذَّكاء الاصطناعي. لقد خلق اختراع الكتابة ذكاء «موضوعياً»، في المخطوطة، وفي الكتاب، وفي الوسائط المطبوعة. وقد كان هذا، بالفعل، تجاوزاً لقدرات الإنسان. أنت لم تقرأ كلّ ما هو موجود في

مكتبة فرنسا الوطنية، ولا أنا أيضاً! وبذلك فقد وقع تجاوزنا. إن ذاكرة حاسوبِك الشخصيّ أكبر بكثير من ذاكرتك. وتجاوز الذَّكاء الاصطناعي للإنسان كان دوماً معلوماً. نحن نشهد تسيرعاً في هذا التجاوز، ولكنه ليس جديداً. لا أريد أن أكون متفائلاً بغباء، لكن رُهاب التكنولوجيا، أحياناً، يجعلني أضحك. نحن، في الواقع، مرتبطون بالعديد من التكنولوجيات. وهي غالبا ما تتجاوزنا، لكنها تساعدنا أيضا. إذا كان على الإنسانية أن تختفي، أعتقد أنه سيكون لأسبابٍ أخرى غير الذَّكاء الاصطناعي.

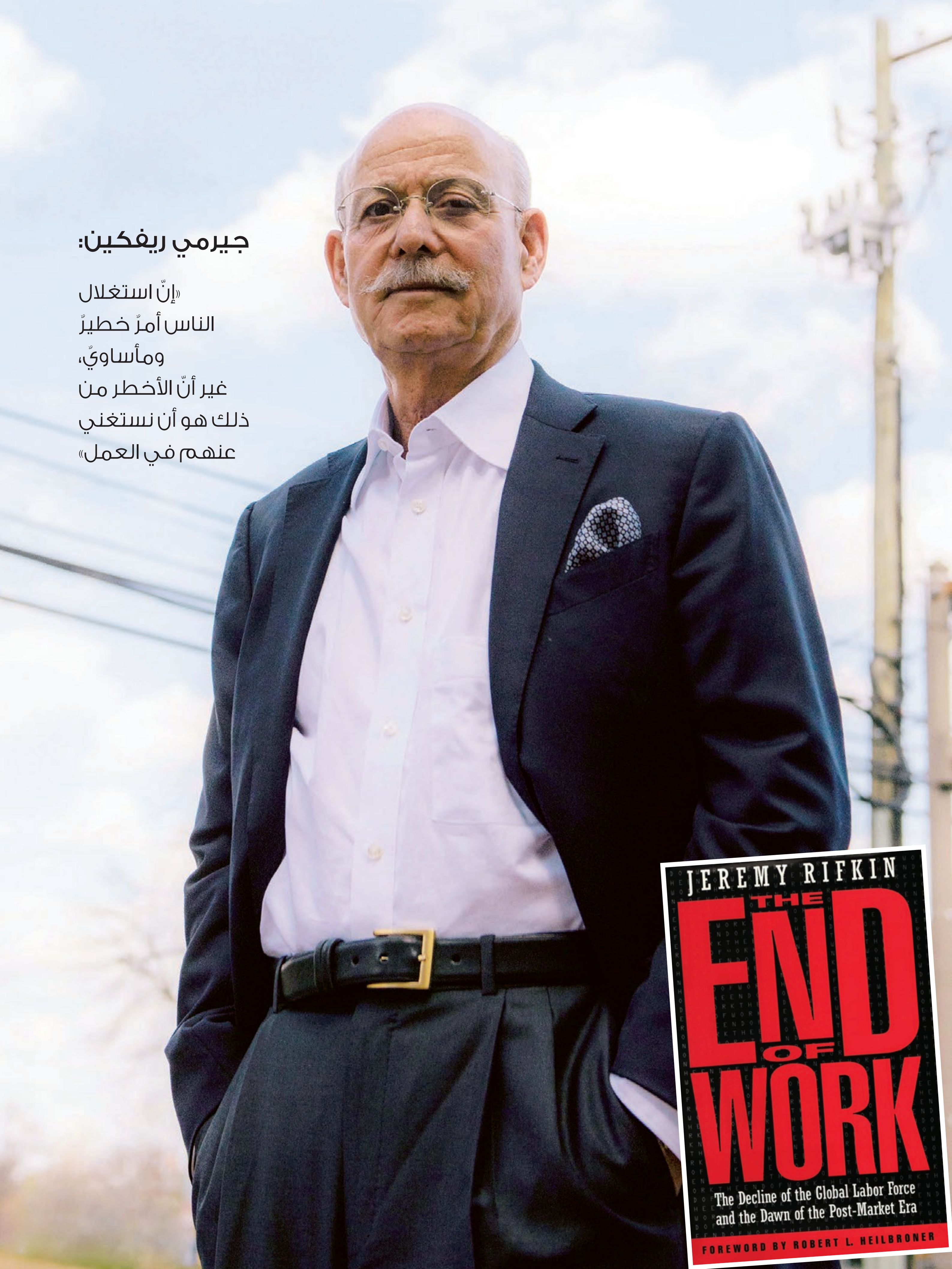
أنت لم تقرأ كلّ ما هو موجود في مكتبة فرنسا الوطنية، ولا أنا أيضاً! وبذلك فقد وقع تجاوزنا. إن ذاكرة حاسوبِك الشخصيّ أكبر بكثير من ذاكرتك. وتجاوز الذَّكاء الاصطناعي للإنسان كان دوماً معلوماً. نحن نشهد تسارعاً في هذا التجاوز، ولكنه ليس جديداً

يوجد، بالفعل، في هونغ كونغ، روبوت يرأس مجلس إدارة شركة. ويعود إليه الناس من أجل نصائحه وتحليله. هل يمكننا تخيُّل أن يقود روبوت شركة، في يومٍ من الأيّام؟

- حكيم القروي: يمكن للمرء أن يتخيَّل ذلك. في حالة هونغ كونغ، توجد هناك برمجية حاسوبية، تعالج كمِّيَّة لا متناهية من البيانات: لديها الكثير من السيناريوهات الممكنة في قاعدة بياناتها ممّا يجعلها قادرة على اتخاذ القرارات. وهذا موجود أيضاً في الطب. إن الروبوت «واتسون»، هو اليوم أفضل من الأطباء، الأكثر كفاءة، في تحديد الوصفات، لأنه ببساطة يمتلك الملايين من الحالات المحتملة، ويقدر على تحليلها، لكن هناك افتقار للحساسية في كلّ هذا، لأن كلّ شيء يصبح عقلانياً. وفي عالم الاقتصاد كما في الحياة، لا شيءَ عقلانيّاً. ربما سنرى روبوتاً يلعب دور رئيس شركة في يوم مّا، لكنه، على الأرجح، لن يكون الأفضل. فرجلُ أعمالٍ ممتاز يجب أن يعتمد على غريزته، ويجب أن يتفاعل مع التغيُّرات في المجتمع والسوق، وأن يكون لديه حسّ الإبداع.

-ميشيل سير: في هذه الحالات، نسقط في عقلنة كاملة يكون فيها النسقُ هو السيد. بيد أن الابتكار هو خروجٌ عن النسق. وظيفة رئيس شركة هي ابتكار المستقبل بطريقة ما. والابتكار لا يمكن حصره أبداً في نسقٍ ما. غير المتوقَّع وغير المنتظر هو، تحديداً، ما يصنع المستقبل وسيكون دور الروبوت دوماً التنسيق فقط.





جيرمي ريفكين:

«إنّ استغلال الناس أمرٌ خطيرٌ ومأساويٌ، غير أنّ الأخطر من ذلك هو أن نستغني عنهم في العمل»

عصر ما بعد المزارعين!

ولج الجنسُ البشريّ إلى عصر أفول الوظيفة وضمور فرص العمل بشكل مهول وكبير، حيث إننا نشهد ارتفاعاً كبيراً لنسبة البطالة أكثر مما شهده العالم في سنوات الثلاثينيات من القرن المنصرم. يحدث كلّ هذا بفعل التكنولوجيا التي تلتهم الوظائف، والمتولِّدة عن ثورة المعلومات التي تجتاح كلّ قطاع النشاط البشريّ، بما فيها النشاط الفلاحي والزراعي.

عزالدين بوركة

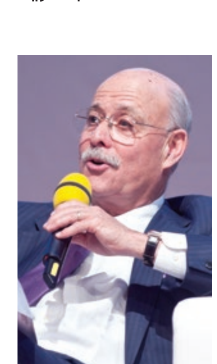
هذا البعد ما يعالجه جيرمي رفكين في مُؤلَّفه الموسوم بـ«نهاية العمل»[1]، الذي حقَّق أعلى المبيعات في الولايات المتحدة حال صدوره في أواسط العقد الأخير من القرن العشرين. فالعالَم في نظر هذا المُفكِّر يتجه إلى منحى جد خطير، وينقسم إلى قطبين، الأوَّل يتشكَّل من نخبة المهندسين والباحثين والمُتحكِّمين في تكنولوجيا المعلومات المُتفوِّقة (المبرمجين)، ومن جهةٍ أخرى قطب العُمَّال الذين تعَدُّ وظائفهم مهدَّدة، فلم تتبقَ هناك مهنٌ قارة وثابتة في عالَم يصير أكثر أتْمَتَةً Automatisé وخاضعاً للآلة والذَّكاء المعلوماتي. ولتجاوز ما يمكن أن تقوم به هذه القطبية الجديدة، من إدخال العالَم في عصرٍ الاضطراب والفوضى العارمة، يستدعي الأمر عاجلاً، حسب رفكين، البدء في التفكير في ما لا يمكن تصوُّره، أي أن نستعد لاقتصادٍ يزيل وظائف أكثر جماهيرية في عملية الإنتاج وعملية التوزيع، بما فيها مهن الفلاحة والزراعة، ما يستدعي الإعلان عن بزوغ حقبة «ما بعد السوق»، والتي تُحَدِّد نوعاً جديداً من النشاط البشريّ ومن التوزيع والربح. ما يستلزم التصرُّف بشكلٍ أكثر دقة وحذراً على مستويين: الأوَّل يخصّ تقليص ساعات العمل، والثاني يبتغي تطوير «قطاع الخدمات»، حيث ينتظم - ذاتياً فيه الناس في جماعات تتولَّى القيام بإنتاجية متصاعدة للخدمات، والتي هُمّ في حاجةٍ إليها.

بالتالي فجيرمي رفكين يواجه بجرأة وخبرة الإشكاليات الأكثر أهمِّية في المجتمع الراهن، إشكاليات يُعَدُّ مقلقاً ومربكاً الحديث عنها.

عالم بلا مزارعين

إننا، إذن، على أعتاب حقبة إنسانية جديدة، حقبة متَّسمة بضمورٍ محتوم للوظيفة، كما نعلمها اليوم، إلى درجة إلغائها، ومعه التخلِّي عن اليد البشريّة العاملة. وذلك بفعل غزو الآلات ونظم الاتصالات وتقنيات معاصِرة لكلّ الأنشطة البشريّة، في عصر يسميه جيرمي رفكين بـ«عصر الوصول»، حيث تمّ استبدال اليد البشريّة بيدٍ أكثر فاعلية وقوة وسرعة، يد الماكينة. وإننا نشهد اليوم ظهور «مُزارعٌ» أكثر عصرنةً وأكثر تقانةً، مُزارع لا يكلّ ولا يملّ ولا يغفو ولا يتعب، إنه عبارة عن برمجيات مُعقَّدة وتزداد تعقيداً، تتكفَّل بكلّ الأنشطة الفلاحية في المَزارع والحقول، إذ تعوض القائمين على شؤون الزراعة ومسائل الحيوانات من تغذيتها ونظافتها وشربها ونومها ورعيها... حيث تكفي إمكانية «الوصول» إلى تطبيقات تُبَرمَج وتوضَع على الألواح أو الهواتف الذَّكية، حتى يتمكَّن صاحب المزرعة، وهو جالس في مقعده قرب المدفأة في أستراليا، من التحكُّم في سير أعمال مزرعته في غينيا (مثلاً)، بل إن جامعة مينيسوتا اخترعت برمجية خاصّة بتشخيص التهاب الضرع البقري (عدوى الثدي)[2]. هذا كلّه يحدث وإنْ كان الأمر بالنسبة لمعظم الناس أن التكنولوجيا المُتقدِّمة لا تتناغم عادةً مع الزراعة[3]. فحسب رفكين، هذه الرؤى ترتكز على آثار المحاكاة التكنولوجية في القطاعات الصناعية والخدمات، لكن ثورة تكنولوجية أكثر عمقاً تحدث وتقوم بقلبٍ كبير في الفلاحة الحديثة، وتثير أسئلة خطيرة بخصوص مستقبل الشعوب الزراعية في أرياف العالم بأسره[4]. هو الأمر الذي يقودنا إلى الحديث عن أن الاهتمام بموضوع التكنولوجيا الفلاحية في البلدان النامية أصبح حاضراً بقوة لدى أطرافٍ متعدِّدة. ويأتي هذا الاهتمام في خضم الانتشار المتنامي لأنواعٍ من التكنولوجيا الفلاحية المستوردة التي تستعمل في المجال الفلاحي بهذه البلدان؛ دون الاكتراث بالأبعاد الاجتماعية وبالتوازنات البيئية عند الأقطار

إننا، على أعتاب حقبة إنسانية جديدة، حقبة متَّسمة بضمورٍ محتوم للوظيفة، كما نعلمها اليوم، إلى درجة إلغائها، ومعه التخلّي عن اليد البشريّة العاملة. وذلك بفعل غزو الآلات ونظم الاتصالات وتقنيات معاصِرة لكلّ الأنشطة البشريّة





وعيٌ جديد لعالَمٍ في أزمة

لم يسبق للعالَم أن ظهر مُوحَّداً (بالاتِّصالات، والتجارة، والثقافة)، وممزَّقاً بوحشية بـ(الحروب، والأزمات المالية، والاحترار العالمي، وانتشار الأوبئة) في آنٍ واحد. ومهما كانت جهودنا في مواجهة تحدّيات العولمة المتسارعة، فإننا لم نكنْ في مستوى التطلُّعات: الأنواع البشريّة تبدو عاجزةً عن تركيز قدراتها الذهنية الجماعية بهدف «التفكير عالمياً والعمل محلّيّاً». يوضّح جيريمي ريفكين في كتابه «وعيٌ جديد لعالَمٍ في أزمة: نحو حضارة التعاطف»: أن هذا التباعد بين رؤيتنا للكوكب وقدرتنا على تحقيقها يعود للحالة الراهنة للوعي البشريّ. إن أدمغتنا، وأساليب تفكيرنا، تهيئنا بطريقة ما للشعور والتفكير والعمل في عالم لم يعد متكيِّفاً بالكامل مع السياقات الجديدة التي خلقناها لأنفسنا. إن البيئة التي ينتجها الإنسان تتغيَّر بسرعة في الفضاء الكوكبي، لكن وعينا لا يزال مرتَّباً وفق عصور سابقة من التاريخ. ويؤكّد ريفكين بأن الإنسانية تمرّ اليوم بفجر تجربتها العظيمة منذ بداية التاريخ: إعادة تشكيل وعيها حتى يتمكَّن البشر من مساعدة بعضهم البعض في العيش والازدهار في مجتمعهم العالمي الجديد.

المُستوردة، مما أفضى إلى حدوث تحوُّلات عميقة على صعيد البنيات الفلاحية الموروثة وعلى عِدّة جوانب من حياة المجتمعات الريفية، فضلاً عن الانعكاسات السلبية على المنظومات البيئية بهذه الأقطار. فإذا كان استخدام التكنولوجيا الفلاحية المُستوَردة يمكن أن يحقِّق النمو الاقتصادي ضمن ظروف إنتاج محدَّدة، فإن الأمر ليس دائماً كذلك عندما يتعلَّق الأمر بالتوازنات الاجتماعية والمجالية والبيئية بالبلدان النامية المُستخدِمة لهذه التكنولوجيا.

ما بعد الفلاحة

نحن بالتالي أمام ما حذَّر منه رفكين بكون نهاية العمل قد تعني اختفاء الحضارة التي عرفناها، أو على الأقلّ فهو يتنبأ ببداية تحوُّل اجتماعي كبير/ وبالتالي ميلاد «روح إنسانية» جديدة. إذ في القسم الثالث المُعنوَن بـ«الأفول العالمي للعمل» من كتابه المذكور، يضعنا هذا المُفكِّر إزاء التغيُّرات التكنولوجية والتنظيمية الكبرى التي تتخذ مواضعها في قطاعات الزراعة والصناعة والخدمات، التي سيكون من شأنها خفض عدد العمال المطلوبين لإنتاج السلع والخدمات التي يحتاجها العالَم إلى حَدٍّ هائل. وإن حالياً (في أميركا أنموذجاً) فقط 15 إلى 27 في المئة من المزارعين يستعملون أجهزة الكمبيوتر كوسيلة للتدبير. لكن العلماء يقدرون بأنه في أقَلّ من 20 سنة سيكون هناك ما يقارب كلّ مكوِّنات الفلاحة خاضعة لإدارة الحواسيب من مراقبة وتحليل وتوزيع المَهامّ في كلّ المجالات الممكن تخيُّلها في التدبير الزراعي[5]. وبما أن التكنولوجيا الجديدة المعلوماتية والروبوتية تُحَوِّل الزراعة في بيئتها ذاتها، فقد عوَّضت العمل الإنساني بالمَكْنَنَة في ما يقارب كلّ مجالات الأنشطة البشريّة، حيث إن التكنولوجيا المُعاصِرة المُختصّة بالربط بين الجينات تُغيِّر حتى أنواع الإنتاج النباتي والحيواني[6]. ما يتولَّد عنه نوعٌ جديد من البيولوجيا المعتمدة على التكنولوجيا، أي ما يُسمَّى بالبيوتكنولوجيا، وما يسمِّيه رفكين بـ«الفلاحة الجُزَيْئِيَة». لكن ألا يحق لنا أن نتساءل عن عواقب كلّ هذا التحوُّل والتغيُّر الكبير على المستوى الزراعي والفلاحي، إذ إن انخفاض اليد العاملة في المزارع والحقول يؤدِّي إلى هجرات قروية تزيد من عدد سكّان المدن، ومعه تزداد أعداد البشر المعدمين اليائسين ليتحوَّل الكثير منهم إلى حياة الجريمة منتجين ثقافة فرعية جديدة وضخمة للجريمة! لكن أليس من الممكن أن يُعيد المجتمع صياغة وعيه بذاته على أساس صورة الأدوات العلمية الجديدة؟ كما حدث للمجتمع الأميركي مع التحوُّل العلمي الكبير في القرن التاسع عشر[7].

نهاية العالم الحالي

النهاية هنا عند رفكين لا تعني الموت والزوال، بل إنها نهاية بالمعنى الهيغلي المرتبط بمرحلة الاضمحلال التي يتولَّد عنها ميلاد لبرديغم جديد لا يكاد يتعلَّق بسابقيه. لهذا فنهاية العمل تكاد تعني ميلاد نوعٍ جديد من العمل المعتمد كلياً على التكنولوجيا العلائقية، من حيث إنه تمتد هذه التكنولوجيا لتحيط بمجمل تجارب الشخص الحياتية. وقوتها تكمن في إمكانيتها لخلق بيئة شاملة لتنظيم حياة الفرد وإعادة هيكلة الخطاب الاجتماعي. فجيرمي رفكين يُحرِّك كمِّيَّة كبرى من المعلومات لهدم كلّ الأيديولوجيات الحاكمة، ويحاول أن يضع تصوُّراً فكريّاً من خلاله يوضح بأن «نهاية العمل» ستغدو نوعاً من الترف بالنسبة للدول المُتقدِّمة، بما أن تطوُّر الجنوب يرتبط بوجود أيادٍ عاملة، وما على دول الجنوب، بما فيها العربيّة، إلّا الدخول قسرياً إلى ما يُسمِّيه رفكين بـ«عصر ما بعد السوق»، أو «ما بعد العمل»، ومعه إلى عصر «ما بعد الزراعة»، إذ إن عالَمنا كما نعرفه اليوم هو منذور للتغيُّر الكلي.

الهوامش:

1- Jeremy Rifkin, La Fin du Travail, éd. La Découverte, paris, 1996.

2- J. Rifkine, Ibid., p 162.

3- Ibid., p 155.

4- Ibid., p 156.

5- J. Rifkine, Ibid., p 163.

6- Ibid., p 169.

7- Ibid., p 59.





جيرمي ريفكين:

عهد اقتصادي جديد

يُعَدُّ «جيرمي ريفكين» من كبار المُتخصِّصين في الاستشراف الاقتصاديّ والعلمي، جمع بين التنظير الفكري، والعمل الميداني، والاستشارة العالمية. يهتم بتحدِّيات الأزمة الاقتصاديّة العالمية، والأمن الطاقي، والتغيُّر المناخي، ومستقبل الحياة على كوكب الأرض، وآثار الثورة التكنولوجية، التي كانت محط فخر الإنسان في القرن الماضي على الإنسانية جمعاء في قرننا الحالي.

أحمد منصور

خصَّص «جيرمي ريفكين» كتابه «الثورة الصناعية الثالثة» للإعلان عن انخراط العالم في عهد اقتصاديّ جديد تتلاقح فيه الطاقات المُتجدِّدة والتواصل الرَّقميّ والمُحرِّكات الكهربائية من أجل خلق اقتصادٍ جديد وإعادة إحياء فعالية الفرد.

ويسعى إلى تجاوز الأزمة الاقتصاديّة الحالية وضمان مستقبل هانئ للأجيال القادمة. ويقدِّم آليات اقتصاديّة وبيئية استشرافية من أجل تحريك عجلة الاقتصاد إلى الأمام، وخلق ورشات صغيرة ومتوسِّطة، ووظائف جديدة، ومعالجة تغيُّر المناخ. وينتقد تداعيات اعتماد الاقتصاد القديم على مصادر الطاقة الأحفورية الذي أثَّر سلباً على كمياء الأرض وحال دون استفادتنا الكاملة من حرارة الشمس. إننا ندفع فاتورة مئتي عام من الثورة الصناعية السابقة.

قام بدراسة التحوُّلات الاقتصاديّة الكبرى، والتي يجملها في سبعة تغيُّرات اقتصاديّة رئيسية على الأقلّ، وهي تتشارك نفس المكونات والبنى التحتية، ففي كلّ حقبة مُعيَّنة تظهر ثلاثة أنواع من التكنولوجيا وتندمج لخلق ما يسمَّى في مجال الهندسة «تكنولوجيا الأغراض العامّة»، والتي تشكِّل البنى التحتية التي تغيِّر بشكلٍ أساس الطريقة التي ندير بها الطاقة وننقل من خلالها النشاط الاقتصاديّ عبر سلسلة من القيم.

وتتجلَّى هذه التكنولوجيات الثلاثة في - تكنولوجيا اتِّصال جديدة لإدارة النشاط الاقتصاديّ بمزيد من الفعالية، و- مصادر جديدة للطاقة لزيادة فعالية النشاط الاقتصاديّ، و- إحداث وسائل جديدة للتنقُّل والنقل والإمداد، من أجل نقل النشاط الاقتصاديّ

بكفاءة أكبر. وفي لحظاتٍ تاريخية نادرة، حينما تلتقي هذه القوى الثورية الثلاث للاتِّصال ومصادر الطاقة ووسائل النقل فإنها تغيِّر بشكلٍ أساس الطريقة التي يدير بها المجتمع موازين القوى والسُّلطة ويحرِّك بها عجلة الاقتصاد... إنها تسهم في تغيير أنماط العمل والتجارة، وتغيير الأنظمة السياسية والحكومات.

ساهمت الثورتان الصناعيتان الأولى والثانية في تغيير الأحداث بشكلٍ عميق. قامت الثورة الصناعية الأولى في النصف الثاني من القرن الثامن عشر نتيجة اقتران ثلاث قوى، هي: اختراع الطابعة التي تعمل بالبخار، ونشر نظام التلغراف في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. واقترنت هاتان المنظومتان من وسائل الاتِّصال مع مصدر طاقة وهو الفحم الحجري الرخيص، الذي سهّلت المُحرِّكات البخارية الحصول عليه، وهي ذات المُحرِّكات التي اُستعملت في القطارات كآلية لتعزيز وسائل النقل. ونتج عن هذا الامتزاج بين مكوِّنات هذا المُركَّب الثلاثي اقتصادٌ جديد قام على النسيج والصناعات المعدنية.

واندلعت الثورة الصناعية الثانية في أواخر القرن التاسع عشر على اقتران الآلة والطاقة ووسائل النقل العامّة من جديد لتشكِّل ذاك التحوُّل البراديغمي في نمط الحياة. وفَّر الهاتف (ومن بعده الراديو والتلفاز) آلية جديدة من وسائل الاتِّصال الآني والرخيص جداً، والتي اُعتبرت آنذاك ضرباً من الخيال العلمي، واقترن باستعمال بترول تكساس الرخيص والكهرباء، ثمّ غزت مركبات هنري فورد التي تعمل بمحرِّكات الاحتراق الداخلي الأسواق العالمية. هذه الثورة الصناعية الثانية هي التي أنتجت معالم الحياة في بداية القرن الحالي، وبلغت ذروتها إلى حدود الركود الاقتصاديّ العظيم.

ويعود السبب في ذلك إلى اعتمادها على الوقود الأحفوري: الأسمدة والمبيدات الحشرية ومواد البناء والمنتجات الصيدلانية والمواد الاصطناعية، والطاقة، والنقل، والحرارة، والضوء. وبالتالي فإن ارتفاع برميل النفط يعني ارتفاع تلك الأسعار وانخفاض القدرة الشرائية. إن هذه النتائج المتسلسلة هي التي تعيق محاولات إعادة النمو الاقتصاديّ، وخاصّة أنه كلما وُجد النفط وُجدت أنظمةٌ فاشلة وحروبٌ أهلية وفسادٌ إداري. إننا نعيش فترة متشنجة حسب تعبير «ريفكين».

ويتنبأ بالثورة الصناعية الثالثة التي تتولَّد على إثر تجمع إنترنت الاتِّصالات، والتي اقترن تطوُّرها مع تطوُّر الإنترنت الرَّقميّة للطاقة المُتجدِّدة، وتقاربهما مع نظام تحديد المواقع الرَّقميّ والآلي الذي سيغيِّر معالم النقل التقليدي إلى نقلٍ آلي، لإنشاء ثلاث شبكات فائقة التقنية، وهي الجيل الخامس من إنترنت الاتِّصالات، وإنترنت الطاقة المتجدِّدة، وإنترنت النقل الآلي، لإدارة القوة الاقتصاديّة لأي بلدٍ وتحريكها. وأهمّ جزء في هذا التقارب هو اندماجهم في منصّة رقميّة عالمية تُسمَّى «إنترنت الكل - Internet of Things».

وكما هو الحال بالنسبة للثَّورتين السابقتين فإن معالم الحياة ستتغيَّر، وسيتم تغيير منظومة العمل الذي سيعتمد أكثر على الآلات، وسيصير إلزاماً على الدول الاستثمار في المعرفة وبيع الكهرباء التي تتولَّد من ألواح الطاقة الشمسية المنتشرة في كلّ البنايات. هذه الأخيرة سيتم توزيعها وتخزينها لضمان استغلالها الدائم عبر شبكة الإنترنت. وستتحوَّل البنايات أيضاً إلى محطَّات شحن السيارات الكهربائية التي ستتغيَّر بدورها وتغيِّر معالم النقل والتنقُّلِ والامداد. إننا أمام تغيير راديكالي يحطِّم جدار الحماية لكثير من المؤسَّسات الاقتصاديّة ينهي النمط





التقليدي للمجتمعات والمنظومة العامّة علـى هـذه الأرض.

ويُقرُّ جيرمي أن إنترنت الكلّ بدأت تظهر معالمـه فـي سـنة 2013. إذ يعمـل مـن خلال تجميع كل البيانات وتمركزها في نقطة التقاء التكنولوجيات الثلاث، ويوفِّر البنيـة التحتيـة اللازمـة لإنشـاء نظـام عقلـي وعصبـي رقمـيّ عالمـي للترابـطً الشـامل.

وتسهم هذه الأنواع الثلاثة من الإنترنت عبـر إنترنـت الأشـياء فـي القضـاء علـى البيروقراطيـة والوساطة والرقابة وهيمنـة المؤسَّسـات، وتتيـح للفـرد المشـاركة والتغييـر والريـادة. وهـو مـا يُشـار إليـه بـ«دمقرطـة الحيـاة الاقتصاديّـة». وأمـام كلّ هـذا القـدر مـن التفـاؤل إزاء هـذا النظـام إلّا أنـه لا ينكـر وجـود تهديـدات مـن قبيـل الإنترنـت الخفـي (darknet). وهو ما دفعه إلى طرح البعض الأسئلة المحوريـة: كيـف نضمـن حياديـة الشـبكة بينما كلّ العالـم في اتِّصال دائم؟ كيـف نضمـن عـدم استغلال الحكومات للشبكة مـن أجـل أغـراض سياسـيّة؟ كيـف نحمـي خصوصيـة البيانـات؟ كيـف نتعامـل مـع الجرائم والإرهاب والحروب السيبرنيتيكية وتعطُّـل النظـام؟ هـذا الأخيـر الـذي يمكـن حلُّـه بخلـق نظـام مترابـط ومسـتقلّ فـي آنٍ واحـد، يضمـن نسـخ المعلومـات فـي منظومـات معلوماتيـة مختلفـة لتفـادي تدميرهـا فـي حالـة اختراقهـا.

ما الذي ستغيّره هذه الثورة في الشـركات وأنمـاط اشـتغالها؟ وهل بالضرورة سـتؤثر سـلباً علـى سـوق الشـغل؟ يُقرُّ «ريفكيـن» أن اقتصـاد الرَّقمنـة سـيفرض نموذجـاً اقتصاديّـاً ينتقـل مـن النشـاط التجـاري التقليـدي، حيـث يتـم تبـادل السـلع والمعامـلات لمـرّة واحـدة فقـط عنـد كلّ عمليـة تجاريـة بهامـش ربـح سـيقلّ تدريجيـاً فـي المسـتقبل، إلـى تقديـم الخدمـات، إذ تصبـح الشـركات مـزوِّدة، ويصبـح الجميـع مسـتخدمين. لـذا بـدلاً مـن البائعين والمشـترين، هنـاك مزوِّدون ومسـتخدمون، بـدلاً مـن الأسـواق هنـاك شـبكات، بـدلاً مـن الملكيـة هنـاك حـقّ الوصـول، بـدلاً مـن الاسـتهلاك، هنـاك الاسـتدامة وهـذا هـو جوهـر التحـوُّل.

يتعارض اقتصاد الثورة الصناعية الثالثة مع الرأسمالية في كونه لا يعتمد على التحفيز من أجل رفع معدَّل الإنتاجية والخدمات لنقل الاقتصاد من مرحلة إلى مرحلة موالية، ولا يتوَّج السوق كحكمٍ وحيد للحقّ الاقتصاديّ

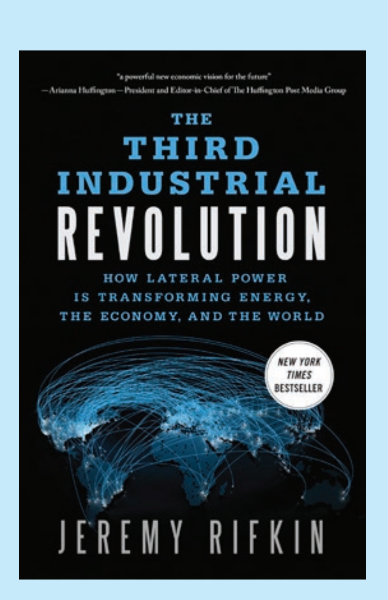
ويطـرح «ريفكيـن» مفهومـاً اقتصاديّـاً جديـداً قـد يُزاحـم الرأسـمالية، وهـو اقتصـاد المشـاركة. ويعنـي تقاسـم الأدوار والمشـاركة فـي الاقتصـاد، إذ يمنـح الفـرد الحرّيّة في إنتاج السـلع والخدمات والمشـاركة فيهمـا. وهـو اقتصـاد معمـول بـه فـي بعـض الـدول، مثـل الصيـن، وسـينتشـر فـي القريـب العاجـل، ومـن مظاهـره قـدرة الصيـن علـى إنتـاج هواتـف جـد ذكيَّـة وأرخـص بكثيـر، وتطـوُّر عالـم الموسـيقى الـذي يعتمد بشـكلٍ كلـي علـى أجهـزة ذات تكلفـة أرخـص، وانتشـار مقاطعِ الفيديو والموسـيقى المعروضة على اليوتيوب التـي ينتجهـا الشـباب ويشـاركونها فيمـا بينهـم، والمشـاركة المعرفيـة فـي ويكيبيديـا. غيَّـر الإنترنـت المنظومـة الاقتصاديّـة لكثيـرٍ من المجالات التي باتت صناعـة فرديّـة بامتيـاز.

ويعالـج «ريفكيـن» -بكثيـر مـن التفـاؤل- مصداقيـة المعلومـات ومسـائلتها فـي شـبكة الإنترنـت علـى الرغـم مـن وجـود خطـر الأخبـار الزائفـة، ويقـدِّم ويكيبيديـا واليوتيـوب والفيسـبوك وغوغـل وأمـازون كأمثلـة علـى ذلك.... ما يبدو للعيان أن هذه المواقع تتيـح معلومـات مجانيـة، غيـر أنـه فـي الواقـع هنـاك أجيـالٌ كاملـة قد شـاركت في بناء المعرفة العالمية



بالمجان، لقد ساهمت برأسمالها الاجتماعي. قامت هذه المواقع بدمقرطة المعرفة العالمية في وقتٍ وجيز، وسعت عبر ذلك إلى إرساء الدقة والحكامة المعرفية التي هي أساس المشترك الإنساني. والسبب في أفول الأخبار الزائفة، حسب ريفكين، هو أننا نسعى إلى فرض عقوبات وإنشاء مبادئ الارتباط. ما يحدث في ويكيبيديا، يثير الاهتمام، فبمجرَّد أن ينشر شخصٌ ما في مكانٍ ما معلوماتٍ خاطئة حول موضوعٍ ما حتى يتدخَّل الكثير من الأشخاص في غضون دقائق منبهين إلى الخطأ، وداعين إلى تصحيحه. إذن فهناك عمليات تدقيق وتوازنات ضخمة تعزِّز مبدأ الدقة. إن تحوُّل هذه المواقع إلى منفعة عامّة عالمية هو ما يجعل الكلّ يشارك جاهداً من أجل سلامتها واستدامتها. وهو ما يقع تماماً عندما ندافع عن قصصنا وملحماتنا التاريخية، لأنها تشكِّل تلك المنفعة العامّة. وقد تدخَّل بعض الحكومات من مبدأ حفظ المنفعة العامّة عبر تنظيمها وتنظيم الولوج إليها والمسؤوليات القانونية والمداخيل والأرباح المالية.

ويتعارض اقتصاد الثورة الصناعية الثالثة مع الرأسمالية في كونه لا يعتمد على التحفيز من أجل رفع معدَّل الإنتاجية والخدمات لنقل الاقتصاد من مرحلة إلى مرحلة موالية، ولا يتوَّج السوق كحكم وحيد للحقّ الاقتصاديّ. وبينما تدور دواليب اقتصاد الثورة الصناعية على أسس إشباع الحاجة بخلق حاجات ومتطلَّبات جديدة، أي استنزاف دائم للطبيعة، فإن اقتصاد المشاركة يسعى إلى التشارك والتكامل والتفاعل والمساهمة الفرديّة الديموقراطيّة. إن إضفاء الطابع الديموقراطي على التصنيع يضمن لكلّ الأفراد -كلّ من موقعه- الوصول إلى وسائل الإنتاج والانخراط فيها، وهو ما يتجاوز احتكارها والسيطرة عليها من طرف النخبة.



الثورة الصناعيّة الثالثة

يطرح كتاب الثورة الصناعيّة الثالثة فرضية ثورة صناعيّة ثالثة – نموذج اقتصادي جديد يؤسِّس لعصر ما بعد الكربون، وتستند الفرضية بشكلٍ خاص إلى حقيقة أن الثورات الاقتصاديّة الكبرى كانت نتيجة لتزامن تقنيات الاتّصالات مع أنظمة الطاقة الجديدة (بالأمس المطبعة والفحم أو الكمبيوتر، اليوم الإنترنت والطاقة المُتجدّدة). في المستقبل القريب، سوف يُولّد البشر الطاقة الخضراء الخاصة بهم، ويتقاسمون فوائدها، وسوف يؤسّسون ويشاركون بياناتهم الخاصّة على الإنترنت. سوف يغيّر ذلك كلّ جانب من جوانب عملنا وعيشنا وحُكمنا بشكلٍ جوهري. وكما أنتجت الثورة الصناعيّة الأولى والثانية الرأسمالية وعزَّزت الأسواق المحلّيّة أو الدول الوطنيّة، فإن الثورة الصناعيّة الثالثة ستشهد ولادة الأسواق القارية، وتجمُّعات سياسيّة قارية ونماذج اقتصاديّة مختلفة. لكن أمامها تحدّيات كبرى: أزمة الطاقة، والتغيُّرات المناخية، والتنمية المُستدامة. ومواجهتها ستكون من خلال التحوُّل من نظام العولمة إلى نظام «القارية»، أي نهاية الطاقة المُقسَّمة، وبداية الطاقة المُوزَّعة.

عالم يستغني عن عمل الإنسان

إعادة هيكلة العمل

في نهاية الثمانينيات، وصبيحة انهيار المعسكر الشرقي بأيديولوجيته الاشتراكية، وظهور بوادر تحوُّل العالم إلى نظام القطب الواحد، عكف المُفكِّرون وعلماء السياسة والاقتصاد والاجتماع لاستشراف مستقبل ما بعد تهدُّم جدار برلين. وما هي إلّا سنوات قليلة، وتحديداً في مطلع التسعينيات، حتى ظهرت للنور نظريّات في غاية الأهمِّية تتكامل في بعض تفاصيلها، وتتناقض في البعض الآخر، لكنّها تنبَّأت بذكاءٍ حاد، وشخَّصت لنا الظواهر المستقبليّة التي ما زالت في معظمها عصيَّة على التفسير. في عام 1995، طلع المنظِّر الاقتصادي والاجتماعي الأميركي جيرمي ريفكين على العالَم بنظريّة تلامس حياة الفرد اليومية، وأطلق عليها «نهاية العمل»، متنبِّئاً بأنّ اكتساح التكنولوجيا الحديثة وأتمتة كافة القطاعات الصناعيّة والتجارية والزراعية والخدمية سيقذف بملايين البشر إلى متاهات البطالة وإلى جحيم الفقر. وعلى الرّغم من أنّه لم يأتِ بشيءٍ جديد، إلّا أنّه نجح في رمي حجرٍ بوجه التكنولوجيا، حجرٍ حرَّكت المياه الرَّاكدة، وأيقظت المخاوف، وأخذت الأوساط السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة ما طَرحه من أفكارٍ على محمل الجدّ.

حميد عمر

الكساد العظيم

نظريّة «نهاية العمل» لجيرمي ريفكين، وعلى الرغم من أنّ نبوءته هذه لم تكنْ الأولى من نوعها، لكنّه وضعها في إطار ملفت وفيه شيء من الرهاب (ثمانمئة مليون شخص فقدوا أعمالهم، نحن على مشارف ثورة صناعيّة ثالثة، وعلى مشارف عالَم يستغني عن عمل الإنسان، انتقال الحال بفئاتٍ بشريّة تعاني من التمييز العنصري والاضطهاد إلى اعتبارها فائضاً بشريّاً لا جدوى منه)، وها هو ميشيل روكار رئيس وزراء فرنسا، خلال فترة حُكم فرانسوا ميتران، ينصح القارئ، في المُقدِّمة التي كتبها للنسخة الفرنسيّة المُترجَمة لهذا الكتاب، بالتروِّي عند قراءة كتاب «نهاية العمل»، لما فيه من أفكارٍ مثيرة للخوف، والألم، والحيرة. وقد أشار «ريفكين» بنفسه إلى ذلك في كتابه هذا، حينما تحدَّث عمّا أسماه بـ«السنوات المجنونة»، وعن الشّلل التَّام الذي تعرَّض له الاقتصاد العالمي في العشرينيات والثلاثينيات من القرن المنصرم، كنتاجٍ لاجتياح الآلات للمصانع فيما يُسَّمى بالثورة الصّناعية الثّانية التي أدّت إلى انحسار العمل البشريّ، وإلى تبلور عِدّة رؤى حول إعادة هيكلة العمل لتجنُّب حالة الركود. لم تنجح كافة المحاولات حينها وآلت الأمور في عام 1929 إلى ما يُطلق عليه بـ«الكساد العظيم»، الذي استمرّ قرابة السنوات العشر، ويُشير كثير من المُؤرِّخين إلى أنّ الكساد العظيم كان أحد أهمّ الدوافع الرئيسية لاندلاع الحرب العالمية الثانية، وإلى أنّه شكَّل نوعاً من الهروب إلى الأمام لحلحلة الوضع سياسيّاً واقتصاديّاً.

> ثمانمئة مليون شخص فقدوا أعمالهم، نحن على مشارف ثورة صناعيّة ثالثة، وعلى مشارف عالَم يستغني عن عمل الإنسان، انتقال الحال بفئاتٍ بشريّة تعاني من التمييز العنصري والاضطهاد إلى اعتبارها فائضاً بشريّاً لا جدوى منه



«نهاية العمل».. هل تعني أزمة النّظام الرأسمالي أم نهايته؟

يقول كارل ماركس في المُجلَّد الثّالث من كتابه الشهير «رأس المال»، الذي أنجزه في عام 1867، والذي يُعَدّ من أهمّ الأعمال الفكريّة التي غيَّرت مجرى التاريخ في القرن التاسع عشر، والقرن والعشرين، على الرغم من أنّه لم يُقرأ جيّداً، وفقاً لرأي كثير من النُّقَّاد: «لا يبدأ عهد الحرّيّة، في الواقع، إلّا من اللحظة التي يتوقَّف فيها العمل الذي تُمليه الضرورات والغايات الخارجية، ولن يتأتّى ذلك إلّا خارج دائرة الإنتاج المادي البحت (...). ومن هذا المنظور، لا تتجسَّد الحرّيّة إلّا في حالة تنظيم الإنسان المجتمعي والمنتجين المجتمعيين عمليّة تبادل احتياجاتهم الحيويّة بعقلانيّة، وإخضاع ذلك لرقابتهم المشتركة، بدلاً



مـن تـرك الأمـر لقـوى عميـاء تتحكَّـم فيهـم». يضـع «ريفكيـن»، وهـو المُتأثِّـر بالفكـر الماركسـي، القـارئ أمـام صـورة واضحـة عمّـا سـيؤول إليـه عالـم اليـوم خـلال العقـود القليلـة القادمـة، ومـا سـيكون عليـه حـال الأنظمـة الرأسـمالية التـي تتكـئ علـى الاقتصـاد الليبرالـي القائـم علـى فكـرة رفـع سـقف الأربـاح عـن طريـق رفـع الطاقـة الإنتاجيـة وبأَقـلّ كُلفـة تشـغيلية. أطلـق علـى هـذا التحـوُّل بالثـورة الصناعيّـة الثالثـة التي تعتمـد على الروبوتات والحواسيب والبرامج، وما وراء التقنيـات المُتقدِّمـة مـن ثـورة المعلومات وقطـاع اقتصـادي منتـج يـكاد يخلـو مـن الأيـدي العاملـة البشـريّة. وبعبـارةٍ أخـرى، سـيتوارى المزارعـون والعُمَّـال والحرفيّـون والموظَّفـون الخدميّـون وراء البطالـة، وسـتكون النتيجـة الطبيعيـة لذلـك ازدهـار حفنـة بسـيطة مـن النّـاس مقابـل افتقـار السَّـواد الأعظـم من سكّان المعمـورة للعمل وللمـردود المادي الذي يوفِّـره هـذا العمـل إنْ وُجـد. حيـث يقـول «الإحـلال الشـامل للعمالـة البشـريّة بـالآلات سيسـلب مجمـوع العامليـن هُويّتهـم، ويحرمهم من أيّ دورٍ مجتمعي. أمّا بالنّسبة للشـركات العالميـة العابـرة للحـدود، فسيكون انتماؤهـا لذاتها فقط، وسـيكون مقرُّهـا اللّامـكان» (ج. ريفكيـن: 313). ووفقاً لهذا المنظور، سيؤثِّر انحسار دور قطـاع الأسـواق والقطـاع العـام علـى حيـاة العُمَّـال وفقـاً للفئـات: فبالنسـبة لأولئـك الذيـن سـيحتفظون بوظيفـة مـا، سـيعملون وقتـاً أقـلّ، ويـزداد وقـت الفـراغ لديهـم، ولكن لن يكـون بمقدورهم إرضـاء حاجاتهـم الاسـتهلاكية. أمّا الذين سـيفقدون أعمالهـم فسـيتدثرون بالفقـر الدائـم.

إعادة هيكلة العمل

كلّ مَنْ يسـير في أروقة التاريخ، سيشـاهد بـأنّ كافـة الابتـكارات التكنولوجيـة التـي تحقَّقـت كان لهـا تأثيـرٌ عميـق علـى بيئـة العمـل وطبيعتـه، وعلـى سـاعات العمـل اليوميـة، وكـذا علـى البُعديـن المكانـي والزمانـي للعمـل. فقـد عملـت الثـورة الصناعيّة الأولى على حشـد العُمَّال تحت سـقف المصانـع الكبيـرة، وفرضـت عليهم تنظيمـاً صارمـاً لأوقـاتِ العمـل. ومـع وصـول المصبـاح الكهربائي، خـلال الثورة الصناعيّـة الثانيـة، تـمّ تمديد فتـرة العمل إلـى ما بعد سـاعات النهـار العاديّة. وقبل مئـة عـامٍ مـن اليـوم، أي فـي عـام 1919، حـدَّدت أوَّل معاهـدة لمُنظَّمـة العمـل الدوليـة فتـرة العمـل الأسـبوعي بثمانـي وأربعيـن سـاعة، ومـن حينهـا وسـاعات العمل الأسـبوعية في تناقصٍ مسـتمرّ إلى أن وصلـت فـي بعـض الدولٍ إلى 30 سـاعة فـي الأسـبوع. الثـورة الصناعيّـة الثالثـة، والثـورة الصناعيّـة الرابعـة التـي غـدت علـى الأبـواب، خلطتـا الأوراق الزمانيـة والمكانيـة للعمـل، وأصبحـت المعالـم بيـن أوقـات العمـل وأوقـات الفـراغ غيـر

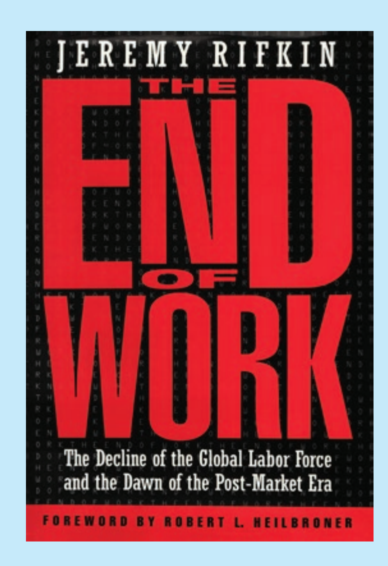
واضحة، خاصّة مع التغيُّرات التي طرأت على طبيعة العمل (العمل من المنزل، العمل عن بعد، اقتصاديات المنصَّات، العمل الحرّ). كلّ ذلك أعطى للأشخاص مرونةً في اختيار وقت العمل ومكانه، ووسَّع رقعة المنافسة الجغرافية على مستوى العرض والطلب.

وللخروج من مأزق آثار الثورة الصناعيّة الثالثة على العمل، يَرى «ريفكين» بأنّ الأنظمة الرأسماليّة الغربيّة أمام خيارين، يأتي في المقام الأوَّل خيار تقاسم الأرباح، وخفض عدد ساعات العمل اليومي، والزيادة المُطردة والمُنتظمة للأجور. ويتمثَّل الخيار الثاني بإعطاء الأولوية النظريّة والعمليّة لما أسماه بـ«القطاع الثالث» أو «الطريق الثالث»، للتأهب لمرحلة ما بعد «نهاية العمل». القطاع الثالث هذا لا يقوم على اقتصاد السوق بقدر ما يقوم على اقتصادٍ اجتماعيٍّ تشاركي، ويتطلَّب صياغة عقدٍ اجتماعيٍّ جديد. ويقترح «ريفكين» تعزيز هذا القطاع من خلال تكثيف العمل التطوُّعي في منشآت غير ربحيّة، وتمويلها من قِبَل الحكومات عبر رأسمالٍ اجتماعي، يُمكن تحصيله عبر



فرض ضرائب القيمة المُضافة على منتجات التكنولوجيا المُتقدّمة. ويقترح أن يكون للدولة دورٌ جديد يقوم على فرض إعادة توزيع الحَدّ الأعلى للمكاسب المُحَصَّلة من قطاع السوق على «القطاع الثالث»، بهدف تعميق روابط التضامن والتقارب، وتشييد البنى التحتية المحلِّيّة. ولتحفيز العمل التطوُّعي، يقترح «ريفكين» إعفاء ساعات العمل التطوُّعي من ضرائب الدخل، واعتماد ما أسماه بـ«الرَّاتب الاجتماعي» للعاملين في القطاع الثالث بُغية الحفاظ على النسيج المجتمعي.

لا تنقصنا الشواهد اليوم على أنّ صانع القرار الدولي المُتمثِّل بالشركات العالمية العملاقة قد وضعت كافة إمكانياتها المادية ودهاء مفكِّريها للتخفيف من، أو بالأحرى لتأخير العواقب، التي تُشير إليها نظريّة «ريفكين» بفرض مبادئ نظريّة فرانسيس فوكو ياما، وتغذية الصِّراعات التي تحدَّثت عنها نظريّة صمويل هنتنغتون. وما زال التساؤل الملح عن موقع منطقتنا العربيّة من هذه التغيُّرات الجذرية التي تسير بسرعة الريح، يبحث عن إجابة. وعلى الرّغم من أنّ معظم البلدان العربيّة ما زالت في منأى عن هجمة التكنولوجيا الحديثة، لأنّها في معظمها دول مُستهلِكة وغير مُصنِّعة، ناهيك عن أنّ أغلبها ضلَّت بها السُبل وتعيش حالة هيستيرية من الصِّراعات الداخلية والتشرذم وتمزُّق النّسيج الاجتماعي، إلّا أنّها ستكون من أكثر مناطق العالم تأثُّراً بما سيطرأ على اقتصاديات الدول المُتقدِّمة كونها متلقيّاً سلبيّاً وتابعاً، ولكن هذا لا يمنع صُنَّاع القرار والمُفكِّرين السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين العرب من أخذ هذه التغيُّرات بعين الاعتبار، ومحاولة التفكير في كيفية التعامل مع هذه التغيُّرات وفقاً لطبيعة سوق العمل العربيّة، وفي كيفية الاستفادة من النقلة النوعية للتكنولوجيا لتنويع اقتصاداتها وتفعيل القطاعات الصناعيّة والزراعية التي لم تُستغَل بعد، وكيفية مواجهة عولمة مكان العمل، وما هي السُبل الكفيلة في الحفاظ على تماسك المجتمع وتلافي عواقب البطالة بكافة أشكالها، وفي خلق روح مجتمعية جديدة تواكب التطوُّر، وتحافظ على الأمن، والاندماج، والمساواة.



نهاية العمل

يُقرّ جيريمي ريفكين بأن الإنسانية بصدد الدخول إلى مرحلة جديدة من التاريخ – مرحلة تتميّز بتقلُّص الوظائف، وهو أمر لا مفَرّ منه. يقول ريفكين إن العالم يتحوَّل بسرعة إلى قوتين لا يمكن التوفيق بينهما: من جهةٍ، نخبة متحكّمة في البيانات وتسيطر على الاقتصاد العالمي عالي التكنولوجيا وتتحكَّم به. ومن جهةٍ أخرى، الأعداد المتزايدة من العُمَّال المهاجرين، بآفاقٍ قليلة وآمالٍ ضئيلة في الحصول على فرص عمل جديّة في عالم آلي بشكلٍ متزايد. نهاية العمل قد تعني زوال الحضارة كما عرفناها، أو الإشارة إلى بداية تحوُّل اجتماعي كبير، ونهضة جديدة للحياة البشريّة.

إعادة تشكيل الحضارة

نهاية عهد الوظيفة

عام 1995، صحا العالم على صدور كتاب «نهاية عهد الوظيفة، انحسار قوة العمل العالمية وبزوغ حقبة ما بعد السوق»[1] للباحث الاقتصادي الأميركي «جيريمي ريفكين- Jeremy Rifkin». لم يكنْ صدور هذا الكتاب بالحدث العادي، بل إنه شكَّل صدمةً لكلّ المُهتمِّين بالشأن السياسي والاقتصادي العالمي.

نبيل موميد

يتكوَّن الكتاب من ثمانية عشر فصلاً موزَّعة على خمسة أجزاء: - وجها التقنية- الثورة الصناعية الثالثة - انحسار قوة العمل عالمياً- ثمن التقدُّم- فجر حقبة ما بعد السوق.

قدَّم فيها الكاتب أطروحته التي تتلخَّص في أن البشريّة تنتقل نحو «عصر المعلومات»، وما سينتج عنه من انحسار في فرص الشغل العالمية، وبالتالي الانعدام الكلي لأهمِّية «الساكنة النشيطة». فما السبيل من أجل مواجهة هذه الوضعية العالمية الجديدة المُقلقة، والتي ستكون لها بالتأكيد انعكاسات خطيرة على أصعدة عِدّة؟

اختار «جيريمي ريفكين» أن يعرض أطروحته انطلاقاً من حشد كَمٍّ هائل من الأمثلة، وتجميع نماذج تاريخية عِدّة، ومعطيات إحصائية غزيرة، قبل أن يخلص إلى النتيجة المرعبة:

«ما يقرب من مليار شخص لا يتوفَّرون في الوقت الحالي على أي عملٍ يُذكر»...

مُذكِّراً في الآن نفسه بأن الإشكال ليس وليد الفترة الراهنة، بل هو يعود إلى فترات تاريخية قديمة؛ بحيث اختلف التعامل معه باختلاف الزمان والمكان. ولَعلّ أقوى ما سجله التاريخ، أن «كارل ماركس» أشار بحسرة إلى أن تعويض البشر بالآلة سيؤدِّي إلى نتائج كارثية على مستوى إضعاف القدرة الشرائية للمواطنين، ناهيك عن تشكيل ما أسماه «جيش احتياط» من العاطلين، بل من المُعطَّلين إنْ شئنا الدقة.

وعلى هذا الأساس، يكون السبب الرئيس لفَقْدِ العُمَّال لعملهم هو إدخال الآلة/المكننة إلى خطوط الإنتاج، الشيء الذي أسهم بشكلٍ طبيعي في ارتفاع مستوياته إلى أرقامٍ قياسية.

فمنذ أكثر من قرنٍ من الزَّمان، كان أرباب العمل يتصوَّرون مستقبلاً للبشريّة بمثابة «جنَّة» تشتغل فيها الآلات، بينما يستمتع الإنسان بحياته. بيْد أن الزمن جعل الأميركيين -ومعهم العالم بأكمله- يفهمون أن التقنية لا تبني المستقبل فقط، بل تهدمه أيضاً. ولنا في ما جرى في الحرب العالمية الثانية، منذ بدايتها إلى حدود نهايتها مع إلقاء الولايات المتحدة للقنبلتين الذريتين على اليابان، خير مثال.

> منذ أكثر من قرنٍ من الزمان، كان أرباب العمل يتصوَّرون مستقبلاً للبشريّة بمثابة «جنَّة» تشتغل فيها الآلات، بينما يستمتع الإنسان بحياته. بيْد أن الزمن جعل الأميركيين –ومعهم العالم بأكمله– يفهمون أن التقنية لا تبني المستقبل فقط، بل تهدمه أيضاً

لقد أطلق «جيريمي ريفكين» صفارة إنذار مُدوِّية: «البشريّة مقبلة على حقبة جديدة تتَّسم بالانخفاض المتواتر والحتمي في عدد الوظائف، بشكلٍ ينذر بنهاية عهد ما يُسمَّى بالوظيفة».

عالم بدون عُمَّال... تقريباً

قدَّم «جيريمي ريفكين» نظريّة اقتصاديّة مُبسَّطة، تحاول تفسير الأسباب التي أوصلتنا إلى عنق الزجاجة هذا. تقوم هذه النظريّة على اعتبار أي

ثورة صناعية عالمية ترتبط بالضرورة بمتغيِّرات ثلاثة تسود فترة زمنية مُعيَّنة، وهي: المنظومة الطاقية الجديدة، والآلية الجديدة المُخترَعة، وتكنولوجيا الاتصال الجديدة. وعلى هذا الأساس، صادفت «الثورة الصناعية الأولى» النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وقامت على استعمال الفحم مصدراً للطاقة، والآلة البخارية كآلية جديدة، ثمّ السكة الحديدية/القطار باعتبارها وسيلة اتِّصال (مواصلات) جديدة. وأمّا «الثورة الصناعية الثانية»، التي وافقت أواخر القرن التاسع عشر، فقد عرفت ظهور البترول والكهرباء بوصفهما مصدرين جديدين للطاقة، واختراع محرِّك الاحتراق الداخلي الذي عوَّض الآلة البخارية التقليدية، ثمّ اختراع كلّ من الهاتف والتلغراف، باعتبارهما وسيلتي اتِّصال حديثتين. في حين ترتبط «الثورة الصناعية الثالثة» بالاهتداء إلى استعمال الطاقات المُتجدِّدة كمصادر آمنة للطاقة، والاعتماد بشكل مطلق -وهنا بيت القصيد- على الأنظمة المعلوماتية في مختلف مناحي الحياة، فضلاً عن اعتبار الشبكات الاجتماعية شكلاً جديداً للتواصل.

وبالنظر إلى سيطرة المعلومات، والأنظمة الحاسوبية، والأتمتة[2]، والآلية على مختلف مناحي الحياة، بما فيها الوظائف، فإنها أصبحت تُعوِّض اليد العاملة بشكلٍ تدريجي ومتسارع، أفضى بصورةٍ طبيعية إلى بِطالة مهولة. وكاحتجاج على هذه الوضعية، انخرط العُمَّال في مختلف القطاعات الاقتصاديّة (في القطاع الفلاحي بسبب استعمال الآلات، والأدوات الذَّكية، والبرامج المعلوماتية في الري وزراعة الأرض. وفي القطاع الصناعي، لاسيما في مجالات صناعة السيارات، والنسيج، وصناعة الفولاذ، والمطاط، والإلكترونيك... وفي قطاع الخدمات الذي تضرَّر -فضلاً عن إدخال المعلومات في معالجة ملفات العملاء- من ظهور مفهوم «العمل عن بعد»، مغيّراً بشكلٍ جذري مفهوم «العمل في المكتب») انخرطوا في مسلسلات



نضالية عرفت إضرابات متعدِّدة، جعلت أرباب العمل يفضِّلون تسريح العنصر البشريّ واعتماد الأتمتة، في قرار لا رجعة فيه... ذلك أن الوظائف التي تُفقَد لا تُستَرَد البتة.

ولا ريب أن هذه الانتكاسة في مجال توظيف اليد العاملة ستكون لها انعكاسات وخيمة على العُمَّال (سابقاً)، ستتمظهر على مستوى حياتهم النفسية في إحساسهم العميق باليأس والمهانة والتهميش، بل بانعدام أيّة فائدة لهم في هذه الحياة (أزمة هويّة)، وعلى

مستوى حياتهم المادّية في انحسار قدراتهم المالية، وبالتالي الشرائية، ممّا سيفرز «طفرة» في عدد الفقراء. ولا يخفى على أحد ما لهذه الانعكاسات من آثارٍ مدمِّرة على بنية المجتمع؛ تتمثَّل أساساً في القضاء على ما يُسمَّى بـ«السِّلْم الاجتماعي»؛ أي أن العُمَّال اليائسين سيسقطون بسبب عدم قدرتهم على توفير قوتهم في أحضان الجريمة والعنف.

المسرحية تقترب من نهايتها

لقد أفرزت هذه الوضعية العالمية الخطيرة طبقتين اجتماعيتين متمايزتين لا مجال للتكافؤ بينهما من أي وجهٍ كان: أمّا الأولى فتتمثَّل في جحافل المُعطَّلين المُسَرَّحِين بسبب حلول الآلة والتقنيات الجديدة محلّهم؛ بحيث إنهم يجدون أنفسهم متجاوَزين مهارياً ومعرفياً، ولا مكان لهم في هذا العصر الجديد. وأمّا الثانية فتتمثَّل في نخبة محدودة العدد ممّن يشكلون ما يُسمَّى بـ«اقتصاد المعرفة»؛ تتشكَّل أساساً من المُجدِّدين الاقتصاديين، والعلماء، ومهندسي الحاسوب، والأكاديميين، والمستشارين... وللأسف، لن يكون باستطاعة هذه الفئة أن تُؤَمِّن وظائف للفئة الأولى بشكلٍ كافٍ؛ وهو ما سيعمّق الفوارق الطبقية بين الأغنياء والفقراء، بل وسيؤدّي إلى تراجع الطبقة الوسطى التي تعاني أيضاً من تناقصٍ تدريجي في فرص العمل، ناهيك عن تدهور قيمة الأجور ومستويات الحماية الاجتماعية.

لقد أكَّد «ريفكين» أن العالم مقبل على عهدٍ جديد، يفرض علينا أن نتخذ التدابير اللازمة للخروج من مأزق «انتهاء العمل»، والتفكير في كيفية صياغة ملامح حقبة «ما بعد السوق»، وفي البدائل الممكن تبنيها في أفق ضمان الاستقرار والأمن الاجتماعيين، عبر توفير الدخل وتدعيم القدرة الشرائية لكافة المواطنين ممّن يشكِّلون الطبقة الأولى المذكورة أعلاه.

وعلى هذا الأساس، سيكون الإعلان عن نهاية عهد الوظيفة، بمثابة الإعلان أيضاً عن نهاية حضارتنا الحالية كما نعرفها، أو قد يكون إشارة إلى بداية عهدٍ جديد سيعرف لا محالة تحوُّلات مجتمعية كبيرة ستعيد تشكيل فهمنا لما يحيط بنا، خاصّة لمفهوم «العمل».

هناك بالتأكيد حياة بعد السوق

للخروج من هذه الوضعية المأزومة، اقترح «ريفكين» ما يلي:

- «تخفيض ساعات العمل»: فقد حدث في العديد من المراحل التاريخية أن تمّ اللجوء إلى تخفيض ساعات العمل الأسبوعية بغرض حماية اليد العاملة من مجاهل البطالة. وهكذا، تمّ الانتقال من 80 ساعة إلى 60، فمن 60 ساعة إلى 40، ثمّ يقترح «ريفكين» الانتقال من 40 ساعة إلى 30، أو حتى 20 ساعة إنْ اقتضت الظروف. وقد شدَّد على ضرورة فرض قوانين صارمة على الدول الصناعية من أجل تبني هذا الحلّ، ذاهباً إلى فرض عقوبة على الدول التي لا تلتزم بتطبيق هذه السياسة، تتمثَّل في فرض تعرفة جمركية خاصّة على صادراتها، حتى تعود إلى جادة الصواب. وقد شدَّد «ريفكين» على أن هذا الحلّ لا يمكن أن يكون فعَّالاً إن لم تتَّخذ الدول مجموعة من التدابير المرحلية، تبعاً لخصوصية كلّ دولة، من أجل مواجهة البطالة.
- «صياغة عقد اجتماعي جديد»: يقوم هذا العقد الجديد على إرساء نمط اقتصادي جديد غير تجاري برأسمال مزدوج اجتماعي وحكومي. وسيمكّن هذا «الاقتصاد التضامني»، أو الاجتماعي، من إشاعة قيم التضامن والتعاون والتطوُّع والفعالية... في إطار مجتمع مدني قد يلعب دور الوسيط بين القطاعين العام والخاص. ويعتبر «ريفكين» أن هذا العقد الاجتماعي الجديد غير التجاري، سيُعيد تشكيل ملامح المجتمع الأميركي المُعولم؛ بحيث سيحصِّنه من مساوئ المادية، وسيُسْهم في بناء ثقافة متعاونة ومستقرّة. ولا يعتبر «ريفكين» هذا الحلّ حلاً اقتصاديّاً للمستقبل فقط، بل إنه بمثابة الأمل للمنهجية الديموقراطية في العالم أجمع.

لا يمكن لقارئ هذا الكتاب أن يخرج منه كما دخله، فهو يغيِّر مجموعة من مسلماتنا، ويغيِّر بشكلٍ جذري طريقة تحليلنا للواقع، ويدفعنا نحو إعادة صياغة أسئلتنا عبر إعادة ترتيب الأولويات. ولا ريب أن ما ذهب إليه «ريفكين»، جعل الباحثين الاقتصاديين والسياسيين يحاولون الاستعداد بشكلٍ أمثل لما أسماه «إعادة تشكيل الحضارة في القرن الحادي والعشرين»، رغم أن واقع الحال يخبرنا، نحن الذين نقرؤه بعد مرور أربع وعشرين سنة على صدوره، (وهو أيضاً ما نصص عليه «ريفكين» في كتابه الصادر سنة 2000 «عصر الوصول») أن أطروحة «نهاية العمل» تحتاج إلى تعديلات جوهرية. ورغم أن الكتاب لا يتطرَّق إلى دول العالم الثالث إلّا لماماً، إلّا أن كثيراً ممّا جاء فيه نلمسه في مجتمعاتنا التي تجاهد في سبيل إرساء نماذجها التنمويّة؛ وذلك بالنظر إلى أن التبعية للآخر الغربي اقتصاديّاً تستتبع بالضرورة التأثُّر بأزماته أيضاً، مع وجود الفارق المرتبط بطبيعة مجتمعاتنا، وبخصوصياتها الثقافيّة والاجتماعيّة.

الإحالات والهوامش:

1- The End of Work : The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era

وقد صدرت له إلى حدود اللحظة ثلاث ترجمات إلى اللُّغة العربيّة:

(أ) نهاية عهد الوظيفة، انحسار قوة العمل العالمية وبزوغ حقبة ما بعد السوق، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربيّة المتحدة، الطبعة الأولى، 2000. (وهي الترجمة التي اعتمدنا عليها في صياغة هذا المقال).

(ب) نهاية العمل ومأزق الرأسمالية (مترجم عن الترجمة الفرنسية)، ترجمة: أ.د. رجب بودبوس، أكاديمية الفكر الجماهيري، طرابلس، الجماهيرية العربيّة الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، الطبعة الأولى، 2005.

(ج) نهاية العمل، تضاؤل القوى العاملة العالمية وبزوغ فجر حقبة ما وراء السوق، ترجمة: خليل راشد الجيوسي، دار الفارابي، مؤسَّسة محمد بن راشد آل مكتوم، الطبعة الأولى، 2009.

2 - وهي المقابل العربي المقترح لـ«Automatisation».
ولمزيد من التوسُّع حول هذا المصطلح وتاريخه ومختلف التغيُّرات التي لحقته منذ ظهوره إلى الآن، يُنظر:
«قلق الأتمتة»، دانيال أكست، ترجمة: صفاء روماني، ضمن مجلّة الثقافة العالمية، العدد 180، نوفمبر - ديسمبر 2015، ص: 12 - 21.

في عصر ما بعد العمل

نهاية المُوظَّف الخدماتي

تحدَّث «جيرمي ريفكين» في الفصل العاشر، المعنون بـ«العامل الخدماتي الأخير»، من كتابه الشهير «نهاية العمل -La fin du travail[1]» عن ظاهرة بداية انحسار القطاع الخدماتي الذي كان يُمثِّل في اقتصاديات القرن العشرين القطاع الثالث، بعد الفلاحة والصناعة. فبعدما كان هذا القطاع يستوعب الوظائف التي كان قطاع الصناعة يفقدها جرَّاء استخدام الآلة فيه وإدخال المكننة في الفلاحة؛ أصبح هذا القطاع بدوره مُهدَّداً بالاندثار والزوال نتيجة تحوُّلات عميقة تدخل على بنية الاقتصاد المُعاصِر.

الحسين أخدوش

أصبح إلغاء الوظائف مقترناً بتوسيع قاعدة استخدام التقنيات المتطوّرة في ميدان العمل بما في ذلك قطاع الخدمات. لقد أحلَّت العمليّات البرمجية والمعلوماتية محلّ العُمَّال والمُوظَّفين الأشخاص بشكلٍ واضحٍ وكبير



أصبحت تحوُّلات التكنولوجيا سريعة اليوم إلى درجة تؤثِّر فيها على نموّ أو عدم نموّ المقاولات، ممّا يحتم على هذه الأخيرة دمجها وإحلالها محلّ الموظفين الذاتيين. أصبح إلغاء الوظائف مقترناً بتوسيع قاعدة استخدام التقنيات المتطوّرة في ميدان العمل بما في ذلك قطاع الخدمات. لقد أحلَّت العمليّات البرمجية والمعلوماتية محلّ العُمَّال والمُوظَّفين الأشخاص بشكلٍ واضحٍ وكبير في الكثير من قطاعات الإنتاج والخدمات، سواء المصانع والبنوك وحتى في مراكز الاستماع والاتِّصال.

الواقع أنّ صناعة السيارات التي كانت تشكِّل قاطرة التوظيف والعمل في بداية القرن الماضي وأواسطه، قد أصبحت، شيئاً فشيئاً، آلية ومبرمجة اليوم. كما أنّ ترشيد إنتاج البضائع التجارية (السيارات، الآلات المختلفة والحواسيب..) قد أفضى إلى الاستغناء عن الشغل البشريّ، وحلّ محلَّه تكنولوجيات المعلوميات والبرمجة والربوتيك.

الواقع أنّ انتشار دائرة استخدام المعلوميات وتطبيقاتها المختلفة في قطاع الخدمات قد ساهم في القيام بالكثير من الأعمال التي كانت تحتاج إلى ساعاتٍ طوال من اليد العاملة، سواء في البريد أو البنوك وكذا في مختلف إدارات المقاولات والشركات. فبجهدٍ قليل، وبكيفية آلية تعتمد تقنيات سهلة ومنظَّمة، أصبحت البرمجة المعلوماتية والذَّكاء الحسابي يضمنان النجاعة والكفاءة العالية في إنجاز العمل عن طريق الحوسبة والترتيب الدقيق الذي يضمن ربح الوقت وتقليص كلفة العمل والإنتاج.

لقد ساعدت تكنولوجيات الحواسب في تحليل البيانات، وحتى في فهم الكلام وقراءة الوثائق في الحلول محلّ البشر في العمل. لذلك، أفضى هذا التحوُّل إلى الاستغناء عن الكثير من الوظائف، بل وتسريح العُمَّال أو تقليص أعدادهم لفائدة استخدام هذه التقنيات الجديدة في إنجاز الشغل لتحلّ بذلك محلّ المُوظَّفين والعُمَّال التقليديين. يعطي جيرمي ريفكين العديد من الأمثلة في القطاع الخدماتي الأميركي تُبيِّن كلّها بالملموس تقلُّص توظيف العُمَّال لفائدة تسيُّد التكنولوجيات المُعاصِرة في العمل، خاصّة في الشركات الكبرى والمُؤسَّسات المالية.

لقد بدأ القطاع الخدماتي يفقد الريادة في امتصاص اليد العاملة ولم يعد يخلق فرص الشغل كما كان عليه الأمر في سبعينيات القرن الماضي. لذلك، أصبح التراجع ثابتاً ومحتوماً بالنسبة للوظائف لدرجة إلغاء بعضها أو الكثير منها؛ فأجهزة الكمبيوتر والذَّكاء الاصطناعي ونظم الاتِّصالات والمعلوميات، قد حلَّت محلّ المُوظَّفين بوتيرة سريعة ومنتظمة، خاصّة في القطاع الخدماتي.

هكذا، لم يعد القطاع الثالث قاطرة التشغيل كما كان عليه في أوسط وبدايات ستينيات وسبعينيات القرن الماضي في أميركا؛ كما لم تعد الأسواق الخارجية الجديدة كافية بدورها لاستحداث وظائف جديدة وكافية قياساً إلى الوظائف التي يتمّ الإعلان عن إلغائها بحلول الآلة والتقنيات الجديدة. والمفارقة المُسجَّلة بهذا الخصوص، هي أنّ قطاع الخدمات الذي ما فتئ يسجِّل المزيد من الأرباح والنموّ



أصبح يتخلّص تدريجياً من العُمَّال، حيث لم يعد يشغِّل سوى القِلَّة القليلة من الوظائف التقليدية. عاشت مدينة نيويورك بداية وتطوُّر هذه الظاهرة، لكنها سرعان ما توسَّعت وانتشرت في مختلف المدن الكبرى الأميركية، وحتى في أوروبا وباقي الدول المُتطوِّرة اقتصادياً وتكنولوجياً.

علَّق «جريمي ريفكين Jeremy Rifkin» بقول دال لخَّص فيه حجم الكارثة التي بدأت تحلّ في مجال الشغل منذ ثمانينيات القرن الماضي، مفاده أنّ «استغلال الناس بقدر ما هو أمرٌ خطير ومأساوي، إلّا أنّ الأخطر منه هو أن نستغني عنهم»[2]. والواقع يشي بهذا الأمر وبقوّة، حيث أصبح القطاع الثالث الأكثر تشغيلاً وخلقاً للوظائف يتخلَّى عن زخمه في التوظيف لفائدة البرمجة الآلية. فشركات التأمين وباقي شركات المساعدة والرعاية الخدماتية لم تعد في حاجة إلى موظَّفين جدد، على الرغم من نموّها المُلاحظ بتحقيق المزيد من الأرباح بفضل دمج الآلات الذّكية في نظام عملها.

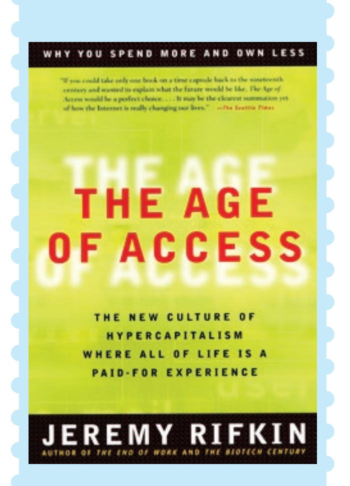
«إنّ استغلال الناس أمرٌ خطيرٌ ومأساويّ، غير أنّ الأخطر من ذلك هو أن نستغني عنهم في العمل»
(جيرمي ريفكين)

لقد ظهرت منذ الثمانينيات فكرة «مجتمع الثُلثين»؛ وحسب هذه الفكرة، فإنّ ثلثي المجتمع يتكوَّن من أشخاص لهم مناصب ووجهات نظر فعلية في المجتمع، في حين أنّ الثلث المتبقي محكومٌ عليه بالعيش على الهامش. في الواقع كان دوماً يتعيَّن على كلّ دولة أن تتشبث بإيجاد حلول ناجعة لاستيعاب وتشغيل ملايين العاطِلين، أو الذين تمّ الاستغناء عن خدماتهم جزئياً أو كلياً جرَّاء إحلال الآلة والذَّكاء الاصطناعي مكان البشر.

غير أنّ الوتيرة التي يريدها أصحاب رؤوس الأموال في إنجاز العمل قد فاقت قدرات البشر، ليصبح تحدِّي إدخال الروبوتات أمراً لا مفرّ منه لكسب رهان المنافسة الشرسة بين الفاعلين الاقتصاديين. وهكذا؛ أصبح لزاماً إعادة التفكير في طبيعة الشغل نفسه، حيث إنّ العمل كما ينجز اليوم لم يعد بحاجة إلى اليد العاملة التقليدية، وهذا الأمر هو ما يؤرِّق الناس ويشكِّل الشغل الشاغل للمجتمعات الراهنة التي من خاصيتها أنّها مجتمعات ما بعد الشغل.

في هذا الإطار، حذَّر جيرمي ريفكين من أن نهاية الشغل، بهذا الشكل الدراماتيكي، قد تجعل الحضارة الإنسانية تندثر وتنمحي نهائياً، ولن يبقى من ملمحها الحديث شيء. فقولة «نحن في خدمتكم - A vot' service» الشهيرة[3] لم يعد الإنسان الطبيعي كفيلاً بها، بل سوف يصبح الإنسان الآلي هو مَنْ يردِّدها على مسامعنا حين نطلب خدمة نؤدّي عليها ثمناً من جيوبنا. يُضاف إلى ذلك، أنّ المكاتب التي كانت حقيقية يشغلها المُوظَّفون قد تحوَّلت مع عصر الرَّقمنة إلى مكاتب افتراضية على المواقع الشبكية (Bureau virtuel)؛[4] حيث

أصبح بإمكان التسجيل والحجز والأداء والبيع والشراء عبرها دونما الحاجة للذهاب إلى مكاتب إدارية في مصلحةٍ مُعيَّنة.
ساهمت برامج مايكروسوفت بشكلٍ كبير في تجاوز المفهوم التقليدي للمكتب، حيث أصبحت البرامج المعلوماتية كفيلةً بإنجاز ما كان يستغرق وقتاً طويلاً وجهداً مضنياً. فمع تكنولوجيات المعلوميات الجديدة أصبحت المكاتب غير ممركزة، بل افتراضية وغير ذات حاجة إلى العُمَّال والمُوظَّفين لإدارتها مادام كلّ شيء فيها مبرمجاً سلفاً. لقد أحدثت الآلة الذَّكية خلخلةً في التراتبية الإدارية، وكسرت بيروقراطية تقليدية كانت تستفيد من تقديم خدمات مُؤدَّى عنها في شكل عقود عمل ووظائف مُتعاقَد عليها[5].
لقد فكّك تجاوز الزمان والمكان في تقديم الخدمات عبر العوالم الافتراضية التي تتيحها الشبكات المعلوماتية مفهومنا الكلاسيكي للمكتب وللعمل. فما أدخلته شركات الخدمات عن بعد من تقنيات التواصل عن بعد دفع الكثير من المُوظَّفين إلى فقدان وظائفهم بإحلال البرمجيات التطبيقية للتواصل والتفاعل مكانهم. بذلك، أصبح التوزيع شيئاً فشيئاً مرقمناً، وتأثر قطاع اللوجستيك والنقل بهذا التصوُّر الجديد، مستغنياً عن المزيد من التشغيل لصالح هذه التكنولوجيات الرَّقميّة.
لقد أصبح المُوظَّف الخدماتي فاقداً للكثير من جاذبيته لصالح هذه التقنيات، ولهذا فمبررات وجوده بدأت تنحسر شيئاً فشيئاً إلى أن يزول آخر عامل خدماتي. ولَعلّ الأمثلة التي يقدِّمها جيرمي ريفكين كثيرة ومتنوِّعة، لا يكفي المجال لذكرها الآن، حيث تخصّ في معظمها شركات بيع وتقديم الخدمات إلى العملاء الحقيقيين والمفترضين. ولَعلّ ما شجَّع على ذلك أكثر تفضيل هؤلاء العملاء لخدمتي البيع والشراء عبر بطاقات البنوك والائتمان الرَّقميّة؛ السهولة والسرعة في الأداء وربح الوقت.
كلّ القرائن والمُؤشِّرات لتدل وتشي باندثار وزوال نظامي البيع والشراء التقليديين لفائدة التسويق والتجارة الإلكترونية. ترتب عن هذا المُعطى تفكيك الوظائف وشركات الخدمات التقليدية، حيث لن يكون بإمكان المتاجر الكبرى توظيف المزيد من العمالة مادام الأمر موكولاً لنظام رقميّ بدأ يتأسّس ويتوسَّع شيئاً فشيئاً[6]، بل إنّ الشركات لم تعد تعوِّل على طرق التسويق التقليدية، حيث تتوسَّط شركات الإعلان بينها وبين زبناء محتملين، بل أصبحت



الحياة تجربة مدفوعة الأجر

يُقدّم جيريمي ريفكين في كتابه عصر النفاذ: الثقافة الجديدة للرأسمالية المفرطة، حيث الحياة تجربة مدفوعة الأجر، تعريفاً للرهانات الحقيقية للاقتصاد الجديد، ويقدّم ملخصاً دقيقاً لكيفية عمل الإنترنت الذي غيّر حياتنا. تخيّل نفسك تستيقظ ذات يوم لتدرك أن كلّ نشاط تقوم به خارج عائلتك قد تحوّل إلى تجربة «مدفوعة الأجر». إنه جزء من تغيير جوهري لطبيعة العمل، يقول جيريمي ريفكين. بعد عِدّة مئات من السنوات سيبدأ نظام السوق التقليدي، باعتباره النموذج التنظيمي المُهيمن على الحضارة، في التفكُّك والزوال. في الأفق يلوح عصر النفاذ والوصول إلى كلّ شيء، عصر مختلف جذرياً عن كل العصور السابقة.

تسوِّق لنفسها عبر برامج وتطبيقات تستطيع جلب انتباه المُستهلكين خارج إطار المنظومة التقليدية للسوق.
لقد أثَّرت رقمنة سوق الخدمات فعلياً على سوق العمل وجعلته فاقداً لمبرراته التقليدية، الشيء الذي جعل الكثيرين ينخرطون في أشكالٍ وأنماطٍ جديدة للتسويق والبيع والشراء. لذلك، أصبح تعلُّم المعلوميات والبرمجة والتمكُّن من الحوسبة آخر القلاع للنضال من أجل الاستفادة من فرص الاقتصاد الرَّقميّ. فلا مجال للرجوع إلى الوراء، ولا وقت لتضييعه في النقاش حول التأثيرات الجانبية لهذا البراديغم الجديد في العمل؛ بل الأهمّ هو البحث عن كيفية الاستفادة منه قدر الإمكان. هكذا، يفكِّر أصحاب المال والتجارة والخدمات.
أصبح كلّ شيء سلعة، هذا صحيح حتى مع التوجُّهات الرأسمالية التقليدية، لكن الجديد اليوم هو أنّ السلعة التي نبحث عن المُتاجَرة فيها أصبح هنالك مَنْ يزاحمنا في إنتاجها وتسويقها. إنّه الذَّكاء الاصطناعي القائم على التكنولوجيات الدقيقة المُعاصِرة؛ وهو الذي جعل توظيفه في التصنيع والخدمة والعمل يتقلَّص شيئاً فشيئاً، في حين هناك وفرة في الإنتاج والعرض؛ وهذا ما يفرز لنا الكثير من اليد العاملة العاطلة وغير ذات الفائدة للإنتاجية الاقتصاديّة الراهنة.
إنّ البحث عن حلٍّ لهذه المشكلة المزمنة يمرّ بدايةً بالاعتراف بأنّ النشاط الاقتصادي الراهن يستوجب أن نستوعب تناقضاته لكي نعرف كيف نوجِّهه للفائدة العامّة. غير أنّ هذا لن يحلّ المعضلة كلّيّةً ما لم نغير كلّيّةً من مفهومنا الحديث والمُعاصِر للشغل؛ إذ، من البيِّن أنّه قد صار علينا اليوم بكيفية مستعجلة صياغة تصوُّر جديد للعمل يكون موجَّهاً نحو تحقيق الفائدة المشتركة حتى لا نقول الخير المشترك.
والواضح من هذا أنّ جريمي ريفكين يبقى متفائلاً للمستقبل، على الرغم من كلّ ما تشي به الوقائع الحالية من تشاؤم وسوداوية فيما يخصّ زوال وظائف الخدمات، التي كان يشغلها الناس إلى عهدٍ قريب.

الهوامش:
1 Jeremy Rifkin : L fin du travail. Traduit par Pierre Rouve ; édition La Découverte, Paris, 1996, pp 196-223.
2 Ibidem.
3 Ibid, p.198.
4 Ibid, p.204.
5 Ibid, p.206.
6 Ibid, p.216.



▲ حسين مسيب (الكويت)



هايدغر..
المعلِّم الألماني

يعتبر الفيلسوف الألماني «مارتن هايدغر» (1889 - 1976) معلِّم البداية، إذ بحث في بدايات الفلسفة عند اليونان، ولم يكن يحبِّذ، أبداً، تعقُّب العلاقة بين الحياة والفكر، ورفض ذلك بشدّة، فيما يتعلّق بحياته؛ ففي إحدى محاضراته، وحين تحدَّث عن حياة «أرسطو طاليس»، اكتفى بثلاث كلمات: وُلِد، وعمل، ومات. ما أراده «هايدغر» هو أن يُحكى عنه بالطريقة نفسها، فقد عاش لأجل الفلسفة وحدها، أمّا حياته الخاصّة فلا مكان لها ضمن هذه الصيرورة، ولا شأن لأحد بها، غير أن ما وقع كان عكس رغبته، تماماً، فما كُتِب عن حياة «هايدغر» الخاصّة كثير جدّاً، ويعتبر كتاب «معلّم ألماني: هايدغر وعصره»، للمؤرِّخ والفيلسوف الألماني «رودريغر سافرانسكي»، من أهمّ البيوغرافيّات التي مزجت بين فلسفته وحياته الخاصّة، وقد ترجمه، إلى اللُّغة العربيّة، عصام سليمان، وصدر عن منشورات «المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات»، قطر (أكتوبر، 2018).

خالد طحطح

إلى جانب جرس منزل «هايدغر»، تشير بطاقة صغيرة إلى «الزيارات بعد الخامسة مساءً». يتذكّر «بيتسيت» حادثاً طريفاً، عندما رغبت، بعد ظهيرة يوم أحد، عائلة أمريكية في تحقيق حلمها: «نريد رؤية السيِّد هايدغر، فقط». أطلَّ عليهم من النافذة، نظروا إليه باندهاش، ثم انسحبوا مع انحناءات. كان على الزوّار الكثر المدعوون إلى غرفة مكتب «هايدغر»، صعود درج انسيابي.

كان صعود الدرج، في تلك الفترة، يسبِّب العناء لـ«هايدغر» وزوجته «إلفريدا» لتقدُّمهما في السنّ، لذا تطلّب الأمر بناء مبنًى صغير في الحديقة. لتمويل هذا البناء، رغب «هايدغر» في بيع مخطوطته «الكينونة والزمان»، وقد حطّت رحالها مع جميع اللفافات التي تمثِّل تركته في مركز توثيق في «مارباخ»، مقابل مبلغ مالي كبير. استطاع «هايدغر» بناء البيت الصغير في الحديقة، وحافظ على نظامه المعتاد، عمل بعد الظهر وقيلولة بعد الغذاء، ثم عمل حتى وقت متأخِّر بعد الظهر، يلي ذلك استقبال الضيوف، ثم نزهة تنتهي عند منحدر يطلّ على المدينة. في فصلَيّ الربيع والخريف، كان يقضي بعض الوقت في مسقط رأسه، في «مسكيرش»، عند أخيه الأصغر، وخلالها كان يحضر بقبَّعته الباسكية في الصفّ الأمامي في كنيسته القديمة، حيث اعتاد أن يجلس حين كان صبياً قارعاً للجرس. يقدِّره سكّان «مسكيرش» كثيراً، فقد منحوا له عام 1959م، رتبة مواطن فخري، ويرتبك غالبيَّتهم عندما يقابلون الأستاذ الشهير، وجهاً لوجه.

غدا «هايدغر» سيّداً متقدّماً في السنّ، مهاباً، لكنه معتدل المزاج مقارنةً بما كان عليه في شبابه. كان يذهب إلى الجيران لمشاهدة النقل المباشر لمباريات كأس أوروبا، حتى أنه رمى، ذات يوم، كأس الشاي من شدّة الإثارة. التقاه مدير مسرح «فرايبورغ» السابق، مرّةً، في القطار، وأراد أن يجري معه حديثاً في الأدب والفلسفة، غير أن «هايدغر» فضَّل الحديث عن اللاعب «بيكنباور»، إذ كان شديد الإعجاب به، وكان



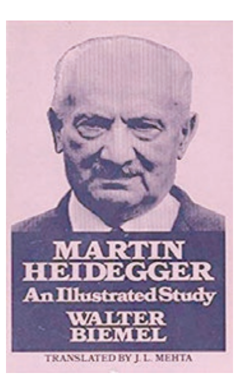
يلقّبه باللاعب العبقري. يبدو «هايدغر» واثقاً من آرائه المتعلّقة بطريقة اللعب في الميدان، لأنه لم يكن في «مسكيرش» قارع أجراس الكنيسة فحسب، بل كان لاعب كرة قدم أيضاً.

في 4 ديسمبر/كانون الأول، 1975م، توفِّيت «حنّا أرندت»، وكان «هايدغر»، بدوره، يحضِّر نفسه للموت في سلام، فقد استدعى صديقه «برنهارد فيلته»، أستاذ اللاهوت في «فرايبورغ»، وأبلغه رغبته في أن يدفن في مسقط رأسه، وأن تجرى له مراسم دفن كَنَسية، كما طلب من «فيلته» إلقاء كلمة عند قبره. في 26 مايو/أيار، من السنة نفسها، وبعد استيقاظ سريع في الصباح، دخل «هايدغر»- مرّةً أخرى- في السبات الأبدي. تمَّت مراسم جنازته كما طلب، بالضبط، فهل عاد «هايدغر» إلى حضن الكنيسة، في النهاية؟

بدأ «هايدغر» فيلسوفاً كاثوليكيّاً، لكنه لم يلبث في المسار نفسه، فسرعان ما طوَّر فلسفة الدازاين، ولايزال تورُّطه السياسي يسبِّب تشنُّجات، حتى بعد وفاته. كان يبدو أن «هايدغر» انتهى بعد الحرب العالمية الثانية، بيد أن فلسفته ساعدته- مرّةً أخرى- في تحرير نفسه من المشهد السياسي، فقد كان اسمه الأكثر إثارةً في تاريخ الروح الألمانية؛ إذ كان، بالفعل، معلّماً ألمانياً، جاء من مدرسة المتصوِّف «إيكهارت».

كان أسلاف «هايدغر» لأبيه، فلّاحين يدويِّين، قدموا إلى «مسكيرش» من النمسا في القرن الثامن عشر، واشتهر والده فريديريك بالعمل في صناعة البراميل، وفي الوقت نفسه كان يقوم بمهمّة (شمّاس) في كنيسة القديس مارتن الكاثوليكية. توفّي عام 1927م، وبذلك لم يتسنَّ له معايشة الإنجاز الفلسفي لابنه، أمّا والدته فقد توفِّيت سنة 1927م، وتزامن ذلك مع صدور كتاب «هايدغر» «الكينونة والزمان»، وقد وضعه على سرير موتها؛ إكراماً لها.

ترعرع «مارتن هايدغر»، رفقةَ شقيقه الأصغر، في بيت متواضع صغير لأسرة شمّاس في ساحة الكنيسة، وكانا يساعدان والدهما في الخدمة؛ يقطفان الورد لتزيين الكنيسة، ويقومان، أحياناً، بمهمّة قرع الأجراس. وإذا كان «فريتس» قد استكمل



كان أسلاف «هايدغر» لأبيه، فلّاحين، قدموا إلى «مسكيرش» من النمسا في القرن الثامن عشر، واشتهر والده فريديريك بالعمل في صناعة البراميل، وفي الوقت نفسه كان يقوم بمهمّة (شمّاس) في كنيسة القديس مارتن الكاثوليكية، إلى أن توفّي عام 1927م، وبذلك لم يتسنَّ له معايشة الإنجاز الفلسفي لابنه، أمّا والدته فقد توفّيت سنة 1927م، وتزامن ذلك مع صدور كتاب «هايدغر» «الكينونة والزمان»، وقد وضعه على سرير موتها؛ إكراماً لها

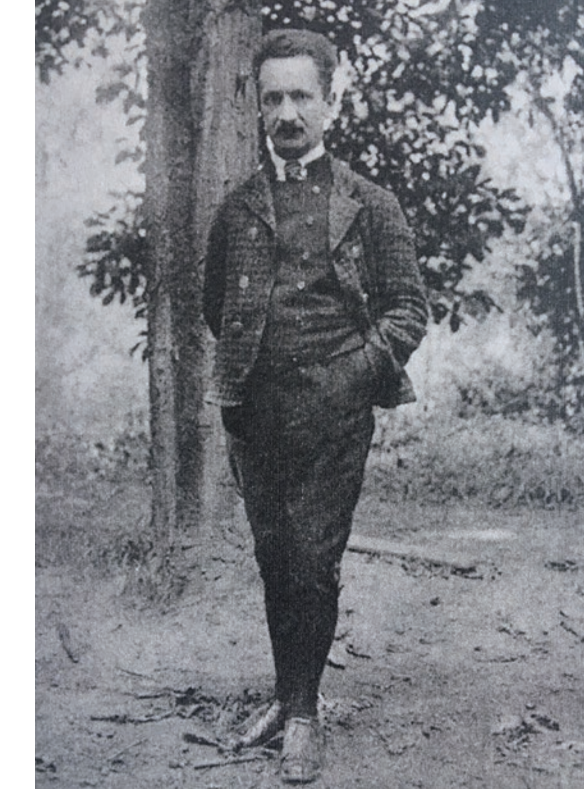
حياته في مكان ولادته، فإن أخاه «مارتن» قد استكمل مسيرته بطريقة مغايرة، تماماً.

لم تكن عائلة «هايدغر» ميسورة، بشكل يسمح لها بالإنفاق على تعليم أولادها في مدارس خاصّة، وهنا لعبت الكنيسة دورها الأساسي، حيث تكفَّلت بِمِنَحٍ للموهوبين من أبناء المنطقة، وكان من بينهم «مارتن» الذي التحق بمعهد محلّي، وكان والداه فخورَيْن لأن الكنيسة شملت ابنهما برعايتها، وقد استمرَّ هذا التكفُّل المالي طيلة ثلاث عشرة سنة، حيث ظلَّ «هايدغر» معتمداً، في تمويله، على عالم الكاثوليكية، إلى ما بعد تاريخ بدء فكّ ارتباطه الداخلي بها.

كان «مارتن» تلميذاً وطالباً مجتهداً، وكان طموحه يدفعه باتِّجاه العمل الكنسي، وقد شجَّعه معلِّموه على تحقيق هذه الرغبة الذاتيّة، وهكذا دخل، سنة 1909م، في رهبنة «مجمع يسوع» في «تيزيز»، في مقاطعة «فورارلبرغ»، غير أنه طُرِد بعد أسبوعين، بسبب أعراض قلبية ظهرت عليه، وكانت السبب في قطع تدريبه الكهنوتي. بقي «مارتن هايدغر» على إصراره، حيث تقدَّم، ثانيةً، بطلب الترشُّح لمعهد اللاهوت في «فرايبورغ»، ولأن المحاضرات لم تُرضِ فضوله المعرفي، خصَّص جزءاً من قراءاته الحرّة للفكر السكولائي، وعُرِف عنه، وقتئذ، عداؤه للحداثة، وقد تعرَّف إلى المعنى المتعدِّد للموجود، بحسب «أرسطو»، من خلال هديّة أستاذه «كونراد غروبر» الذي منحه أطروحة عن الموضوع، تقدَّم بها «فرانتس برناتو». كان «برناتو» معلِّم «هوسرل»، وهو- بذلك- يُعَدّ أحد مؤسِّسي الفينومينولوجيا، وعَبْرَ هذا الأخير توصَّل «هايدغر» إلى فكر «هوسرل»، حيث صار كتاب هذا الأخير «مباحث منطقية» كتابه المفضَّل.

ابتعد مارتن «هايدغر» عن دراسة اللاهوت، خصوصاً بعد أن تكوَّنَ لدى رؤسائه انطباع بأن جسده غير المستقرّ لا يسمح بتوظيفه في الخدمة الكنسية؛ لذلك سيعمل على استكمال دراسته لنيل الدكتوراه، والتقدُّم لمنصب الأستاذية، فتسجَّلَ، عام 1911م في كلّيّة العلوم الطبيعية في «فرايبورغ»، وبدأ محاولاته الأولى النشر ببعض المجلّات. وفي صيف 1913م، نال الدكتوراه في الفلسفة، عن عمله «نظرية الحكم في النزعة النفسية»، وفيه يبدو تلميذاً نجيباً لـ«هوسرل»، الذي ترك أثراً عميقاً في عمله.

بدأت محاولات «هايدغر» الحصول على منصب الأستاذية، ووجد في «هاينريش فينكه»، المؤرِّخ الكاثوليكي، ضالَّته، فقد كان واسع التأثير في الكلّيّة، وأعطى أملاً للشابّ الطموح ذي الأربعة والعشرين عاماً، للحصول على كرسي «شنايدر» الشاغر، والخاصّ بتدريس اللاهوت، غير أن «انغلبرت كربس» هو من حصل على المنصب، في النهاية، وخرج «هايدغر» خائباً. جدَّد، سنة 1914م، توجُّهه لدراسة السكولائية والفلسفة المسيحية، بهدف الحصول على كرسي الكاثوليكية، وقد خصَّصت له مؤسَّسة تكريم القدّيس «توما الأكويني» منحة خاصّة لمدّة ثلاث سنوات، وخلالها أعفي من المشاركة في الحرب العالمية الأولى، بسبب مرضه القلبي، و- بسبب ذلك- وجد الوقت الكافي لاستئناف عمله في أطروحة التأهيل للأستاذية، مجدَّداً، بغرض تحقيق نجاحه







الشخصي. أنهى، سنة 1915م، أطروحة التأهيل، وسلَّمها للمعلِّم «ريكرت»، كبير الأساتذة في فرايبورغ، الذي أعطاه فرصة تقديم محاضرة تجريبية، اختار لها عنوان «مفهوم الزمان في علم التاريخ»، وأصبح «هايدغر»، منذئذ، أستاذاً مساعداً، غير أنه سيُساق إلى الخدمة العسكرية، ولأن أعراض المرض ظهرت عليه، ثانيةً، أُدخل المستشفى العسكري لمدّة أسبوعين، ليُنقَل بعدها للمساهمة في مهمّات مدنية، حيث احتُفِظ به في مركز مراقبة البريد، إلى جانب النساء والرجال غير المؤهَّلين للخدمة العسكرية. كانت خدمة عسكرية مريحة، انتهت مع بداية 1918م، وقد أتاحت له الفرصة للاستمرار في أبحاثه، بالرغم من أنه فشل، سنة 1916م، في الحصول على منصب كرسي الفلسفة الكاثوليكية الشاغر، فقد كان القرار مخيِّباً لآمال «هايدغر» الذي كان اسمه يتردَّد على الألسن، طوال عامين، بكونه الأحقّ بالمنصب، بيد أن اللجنة اتَّفقت على «جوزيف غايزر»، وقدَّمت تعليلاً، اعتبره «هايدغر» مهيناً، لدرجة أن اسمه لم يظهر على لائحة المرشَّحين المتنافسين، وقد علَّق صديقه «لاسلوفسكي» على ذلك، بالقول: «إنهم يخافونك. ليست كلّها إلّا دوافع شخصية، وما عاد بمقدورهم الحكم موضوعيّاً». خاب أمل «هايدغر»، حين لم يستطع، في أوَّل محاولتَيْن له، تقلُّد كرسي تعليم، ووجب عليه أن ينتظر سبع سنوات أخرى.

في خريف 1915م، تعرَّف «هايدغر» إلى زوجته اللاحقة «إلفريدا»، وهي طالبة متخصِّصة في الاقتصاد، وابنة موظَّف بروتستانتي من الشمال، وحين قرَّر الارتباط بها، رسمياً، كان ذلك بمثابة صفعة لوالدَيْه الورعَيْن والملتزمَيْن بالمذهب الكاثوليكي.

في عام 1916م، قَدِم «أدموند هوسرل» إلى «فرايبورغ»، ولم تكن الفينومينولوجيا قد اشتهرت بعد، غير أنها غدت شائعة، بعد بضع سنوات قليلة؛ وهذا ما دفع الكثيرين للمجيء إلى «فرايبورغ» ليستمعوا إلى محاضرات «هوسرل»، وكان من بينهم «غادامير». أمّا «هايدغر» فقد كان حاضراً ومتابعاً لهذا الأستاذ الألمعيّ، بل إنه حاول التقرُّب منه بصفته المعلِّم، لكن هذا الأخير أظهر جفاءً تجاه تلميذه، في البدء، باعتباره قادماً من الفلسفة الكاثوليكية، غير أنه استطاع تحصيل موعد شخصي مع أستاذه، صيف 1917م، وكانت تلك بداية لازدهار علاقتهما الشخصية، والمعرفية، ولأن «هوسرل» كان يبحث عن مساعد جديد له، وافق على تعيين «هايدغر»، لتنتقل علاقتهما إلى مستوًى عالٍ من الحميمية، فقد اعتبر «هوسرل» «هايدغر» بمنزلة ابن له، ووجد فيه ملاذاً بعد فقد ابنه الأصغر في الحرب، سنة 1916.

مع إلقاء «هايدغر» محاضرته عن «تجربة المنصّة»، سنة 1919، طلَّقَ «هايدغر» الكاثوليكية، بشكل نهائي، والتقى خلالها بـ«كارل ياسبرز»، الذي كان يكبره بستّ سنوات، هذا الأخير جاء من قطاع الطبّ النفسي، وصنع لنفسه اسماً بكتابه «علم النفس المرَضي العام»، غير أنه بدأ بالابتعاد عن تخصُّصه الطبّي، واتَّجه نحو الفلسفة، وقد فهم هذا الأخير «هايدغر» أكثر من غيره، وتوطَّدت علاقتهما الشخصية، حيث قضيا معاً، سنة 1922 بضعة أيّام في «هايدلبورغ»، في منزل

«ياسبرز»، بدأت خلالها إرهاصات أطروحة «الكينونة والزمان» تظهر، وقبل خروجها إلى الوجود اطَّلع عليها «باول ناتورب» الذي عَدَّها مشروعاً عبقريّاً، في حين وصف «غادامير»، الذي كان يُعِدّ، آنذاك، أطروحته، (بالمخطوطة الملهمة)، وكانت سبباً رئيساً لإدمانه الاستماع إلى محاضرات «هايدغر» في «فرايبورغ»، بل إن بعضهم اعتبره ملك الفلسفة غير المتوَّج، في ألمانيا، رغم أن بعض زملائه الأساتذة والطلّاب الذين لا يعرفونه، يخالونه- بملابسه البسيطة- عامل التدفئة أو البوّاب؛ فقد كان «هايدغر» أنموذجاً غريباً في مظهره؛ يأتي- في بعض الأحيان، إلى المحاضرة- مرتدياً سترة التزلّج.

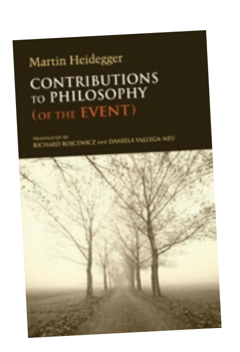
في عام 1920، رغب «هايدغر» في الحصول على منصب الأستاذية مجدَّداً في «ماربورغ»، غير أن اللجنة حَرَمته من تحقيق طموحه مجدَّداً، بدعوى أن منشوراته كانت قليلة، ثم عاود المحاولة، سنة 1922، مستفيداً من شهرته التعليمية، وقد نجح، في النهاية، حيث عُيِّن، سنة 1923م، أستاذاً مشاركاً، بوظيفة أستاذ كرسي، وقد هنّأه زميله «ياسبرز» عليها، في هذا الوقت بدأ فيه «هايدغر» الابتعاد عن أستاذه «هوسرل»، بالرغم من أنه ظلّ يدعوه- علانيةً- (معلّمي)، وينتفع من دعمه.

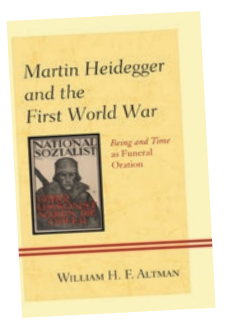
سريعاً جدّاً، غدا «هايدغر» مشهوراً بسبب محاضراته الغنيّة والمكثَّفة، فقد لفت الأنظار إليه؛ بسبب طريقة أدائه وشخصيَّته القويّة، فاسمه كان جالباً لجمهور ضخم من المستمعين، وفي هذا الصدد، حاول غريمه «إدوارد شبرانغر» التقليل من شأنه، من خلال الادّعاء أن شعبية «هايدغر» تعود إلى شخصيَّته لا إلى فلسفته التي تكاد تكون غير ملائمة للتدريس، وغير مفهومة لدى طلّابه الذين يتزاحمون على دروسه.

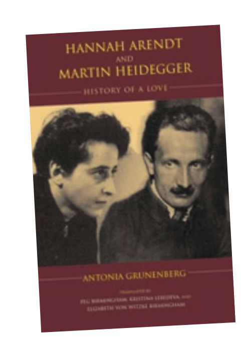
في مطلع عام 1924م، قَدِمت إلى «ماربوغ» طالبة شابّة، بغرض متابعة دراستها الفلسفية. وطوال موسمَيْن دراسيَّيْن، استقبلت في غرفتها- سرّاً- أستاذها «هايدغر»، الذي انجذبت إليه بشكل سريع جدّاً، وكان يكبرها بسبع عشرة سنة، وقد ظلَّت علاقتهما طَيّ الكتمان. أحبَّ «هايدغر» «حنّا»، وستصبح إحدى ملهمات كتابه «الكينونة والزمن»، وسيعترف، في مراسلاته، أنه لولاها ما استطاع كتابة هذا العمل، وقد استمرّ هذا الإلهام حتى بعد أن غادرته إلى المنفى.

في عام 1927م، نشر «هايدغر» عمله الضخم «الكينونة والزمان»، والذي خصَّص له وقتاً طويلاً جدّاً، لدرجة لم يتمكَّن معه من حلق ذقنه، لأيّام طويلة، وفيه أحيا- مجدَّداً- «أرسطو» و«أفلاطون»، ورقي- بسبب هذا المؤلَّف- من أستاذ مشارك إلى أستاذ كرسي الفلسفة الأوَّل، وغدا كتابه واسمه محلَّ نقاش في الحلقات الدراسية المتعدِّدة. كان «هايدغر» مستمتعاً كثيراً بشهرته، وحازت محاضراته، عام 1930، أهمّيّة كبرى، بالنظر إلى عمقها الفلسفي. وفي هذه الفترة، بالذات، كانت معاداة الساميّة قد بدأت في التفشّي، سريعاً، داخل أوساط المجتمع، فقد كتب «هتلر»، مؤلَّفه من سجنه، «كفاحي». لم تجذب السياسة «هايدغر»، لكن المفاجأة والدهشة اعتلت وجوه طلّابه، حين أعلن انحيازه للحزب النازي، باعتباره الحصن الذي

في مطلع عام 1924م، قَدِمت إلى «ماربوغ» طالبة شابّة، بغرض متابعة دراستها الفلسفية. وطوال موسمَيْن دراسيَّيْن، استقبلت في غرفتها – سرّاً – أستاذها «هايدغر»، الذي انجذبت إليه بشكل سريع جدّاً، وكان يكبرها بسبع عشرة سنة، وقد ظلّت علاقتهما طَيّ الكتمان. أحبَّ «هايدغر» «حنّا»، وستصبح إحدى ملهمات كتابه «الكينونة والزمن»







سيحمي الألمان من خطر الانقلاب الشيوعي، بيد أن تعاطفه السياسي مع الاشتراكية القومية لم يجد مدخلاً إلى فلسفته.

كان وصول الاشتراكيِّين القوميِّين إلى السلطة، ثورةً بالنسبة إلى «هايدغر»، وبداية حقبة جديدة في تاريخ الكينونة، فقد بدت له قادرة على تحقيق حلم الشاعر الألماني «هولدرلين» بالوحدة، إنها السكرة التي أصابت «هايدغر» كما أصابت فئات شعبية أخرى، ممَّن آمنوا بـ«هتلر»، وبقدراته الخارقة؛ ففي سؤال طرحه «ياسبرز» على «هايدغر»، آنذاك: «كيف يمكن أن يحكم ألمانيا شخص غير مثقَّف، مثل هتلر؟ يجيبه «هايدغر»: «التثقيف ليس مهمّاً أبداً... انظر إلى يديه الرائعتين، فحسب». وتبقى العبارة التي نطق بها «هايدغر» في نوفمبر/ تشرين الثاني 1933: «الزعيم نفسه ووحده هو واقع ألمانيا وقانونها، اليوم، ومستقبلاً»، راسخة، فقد لاحقته، باستمرار، بالرغم من أنه حاول تقديم تأويل مغاير لها، لاحقاً.

تورَّط «هايدغر» حين اعتبر انقلاب (1933) حدثاً ميتافيزيقيّاً أساسيّاً، في الدازاين الألماني، وازداد تورُّطه حين انتخب رئيساً لجامعة «فيورباغ»، ولم يُنسَ- بتاتاً- من الذاكرة خطاب التنصيب الذي مجَّدته الصحافة النازية، بالرغم من ابتعاده، بعد سنة واحدة، عن الاشتراكية القومية.

إن السنة التي تولّى فيها منصب رئيس الجامعة، عرفت أحداثاً كثيرة، منها: مقاطعة الطلّاب النازيِّين للأساتذة اليهود، وتصريف هؤلاء لاحقاً من الخدمة، ومن بينهم «هوسرل»، الذي أحسَّ بأنه جُرِح، حين خاب ظنّه في تلميذه «هايدغر»، والذي- وإن لم يكن معادياً للساميّة- تجنَّب ربط أيّ اتِّصال بالأساتذة اليهود، حتى لا يصطدم بهيئة الطلّاب النازيِّين، فلم يعد يتواصل مع «هوسرل»، لكن الإشاعة بشأن دخول معلِّمه القديم للحلقة الدراسية، كانت كاذبة، غير أنه لم يقم بأيّة خطوة لكسر عزلته، كما غاب عن مراسيم دفنه سنة 1938، وظلَّ تقريره السيّئ الذي رفعه في حقّ إدوارد بومغارتن، وكذا وشايته بـ«شتاودينغر»، وَصْمةً سوداء في تاريخه. ونجد- بالمقابل- أن «هايدغر» دافع عن الأستاذَيْن اليهوديَّيْن: إدوارد فرينكل، وجورج فون هيفيسي، للبقاء في منصبهما؛ ففي رسالته للوزارة، حاول المحاجة عنهما ليستمرّا في الجامعة، غير أن طلبه رُفِض. كما جَنَّد نفسه للدفاع عن

وبقوّة، من خلال رسالة عن النزعة الإنسانية، وكانت ردّاً مباشراً على أطروحة «سارتر» عن العدم والوجود- تحديداً- وعلى موضة الوجودية، بشكل عامّ. كما سيتجاوز، بسرعة، الأزمة النفسية التي ألمَّت به سنة 1946م، حيث خضع للعلاج في مصحّة نفسية، على يد الدكتور «فكتور فرايهر»، إذ تأثَّر بمناخ العزلة المفروض عليه، فالغالبية كانت تتحاشى الاحتكاك به، حفاظاً على صفحتها البيضاء، بيد أن زرعه الفلسفي سرعان ما سينبت، مرّةً أخرى، وبشكل أرحب، وقد كان لـ«حنّا أرندت»، و«كارل ياسبرز»، دور كبير في عودته مجدَّداً، إذ استأنفا التواصل معه عبر المراسلات، وكرَّسا جهديهما لإلغاء حظر التعليم المضروب عليه، فقد كتب «ياسبرز» (والذي أضحت له مكانة اعتبارية لحرمانه من الحماية القانونية، خلال الحقبة النازية) لرئيس جامعة «فرايبورغ»، سنة 1949م، ملتمساً منه فتح المجال لعودة السيِّد «هايدغر» للعمل، باعتباره أحد أهمّ فلاسفة العالم، فتمَّ- بالفعل- بعد أشهر من ذلك، الاستجابة لطلبه، فأُلغيَ حظر التعليم المطبَّق على «هايدغر»، وبدأ في إلقاء المحاضرات ثانيةً، بهدوء، وفي جوّ اعتباري مريح. بيد أنه، في فبراير/شباط، سنة 1966م، نُشِرَ مقال مغرض في مجلّة «دير شبيغل»، بعنوان «الفلسفة السياسية في فكر هايدغر»، والذي عالج الجانب الاشتراكي القومي في فكره، وكان المقال مليئاً بالاتّهامات والإشاعات؛ ما أغضب «حنّا ارندت»، و«ياسبرز»، واتَّهما «جماعة أدورنو» بالوقوف وراءه، وقد وجد «هايدغر» نفسه مدفوعاً، من قِبَل أصدقائه ومعارفه، للجواب بعد فترة طويلة من الصمت اتِّجاه هذا الموضوع المزعج. وأخيراً، حصلت المقابلة بين «هايدغر» ومجلّة «ديرشبيغل» للردّ على كلّ الاتّهامات، وهي المقابلة التي تمت في سبتمبر/أيلول، 1966م، ولم تنشر إلّا بعد وفاته، وذلك سنة 1977م، نزولاً عند شرط «هايدغر»، وكانت تحت عنوان «وحده الله، القادر على إنقاذنا»، وهي المقابلة التي لم يقرّ فيها بالذنب، ودافع عن نفسه بطريقة قويّة، و- كما كان متوقَّعاً- لم تنهِ هذه المقابلة ذلك الجدل المستمرّ بشأن التزامه السياسي.



منزل مارتن هايدغر ▲

مساعده اليهودي فيرنز بروك، وحين فشل في الاحتفاظ به في الجامعة، رتَّب له منحة بحثية إلى «كامبردج»، وهذه النماذج أظهرت تحفُّظ «هايدغر» في وجه نزعة معاداة الساميّة، غير أن ذلك لم يبرِّئه، تماماً.

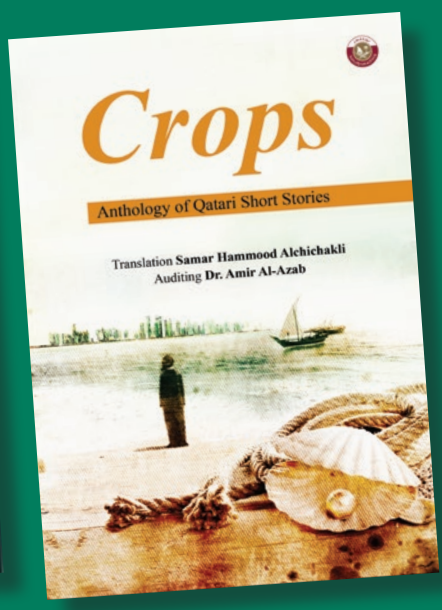
استقال «هايدغر» في أبريل/نيسان، 1934، من رئاسة الجامعة، وبدأت علاقته بالسياسة والحزب تتراجع في اتِّجاه التلاشي، وعاد مجدَّداً للاهتمام بأبحاثه، فاتَّجه لإلقاء محاضراته عن «هولدرلين»، الذي سيبقى مرجعاً دائماً في تفكيره، غير أن السلطات المحلِّية ستستدعي «هايدغر»، في ديسمبر/كانون الأول، 1944، للخدمة العسكرية الإجبارية، وستزجّ به ضمن قوات الجيش الشعبي المتَّجهة لمواجهة القوّات الفرنسية في منطقة «الألزاس»، التي سرعان ما ستعود أدراجها بعد الانتصارات التي كانت تحقِّقها دول الحلفاء على الأرض، ولأن «فرايبورغ» تعرَّضت للتدمير، من طرف الطيران الإنجليزي، فإن «هايدغر» اتَّجه بمخطوطاته إلى مسقط رأسه الآمن، ولن يعود إلى «فرايبورغ» إلّا بعد نصف سنة، تقريباً، ليجدها محتلّة من طرف الجيش الفرنسي، وليجد اسمه ضمن اللائحة السوداء في المدينة، باعتباره نازيّاً سابقاً لرئاسته الجامعة، وتعرَّض لتهديد الطرد من المنزل، وتم إبلاغه بأنه لايستطيع الالتحاق بعمله. احتجّ على هذه القرارات، وأبدى اعتراضه لكونه لم يتقلَّد أيّ منصب في الحزب، ولم يمارس أيّ نشاط سياسي، وكان عليه أن يَمْثل أمام لجنة التحقيق التي واجهته بتُهم الدعاية للنازية، وتطبيق مبدأ القائد، في أثناء تقلُّده منصب رئيس جامعة «فرايبورغ»، وقد انتهت إلى تقويم مخفّف لحالته، فبعد سنة 1934م، لم تعد له صلة بالنازيّة، لكنه أُعفي من مهمّة التدريس، وأُحيل الى التقاعد المبكِّر، وقد اعترض «هايدغر» على هذه القرارات، وطلب خبرة كارل ياسبرز، وانتظر منه قراراً بالتبرئة، غير أن ظنّه خاب، فالتواصل بين الرجلين كان قد انقطع في عام 1936م، وطُرِدَ «ياسبرز» من عمله لأن زوجته كان يهودية، ولم يسانده «هايدغر»، آنذاك، ولو بكلمة. برّأ «ياسبرز»، في تقريره، «هايدغر»، من تهمة معاداة الساميّة، بيد أنه رأى أن طريقته في التدريس ديكتاتورية، ولا تتناسب مع الطموح الجديد في مجال التربية والتعليم؛ بناءً عليه، اتَّخذ مجلس الجامعة قراراً، في سنة 1946م بسحب تصريح التعليم من «هايدغر» وإبعاده من عمله.

سيعود «هايدغر» إلى الواجهة، مجدَّداً،

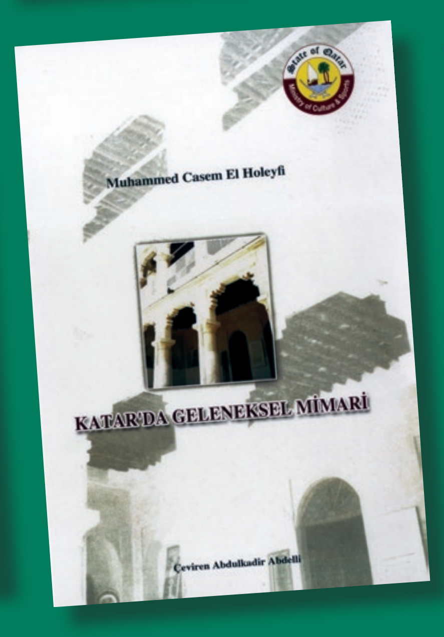
من منشورات إدارة الإصدارات والترجمة

















عبد العزيز آل محمود:

الوصول إلى الجوائز العالمية يحتاج إلى بنًى تحتيّة، لا نملكها نحن

حينما انطلق الروائي القطري عبد العزيز آل محمود، مبحراً في فضاءات السرد، بروايته «القرصان»، 2011، لم يكن يتخيَّل الكثيرُ من متابعيه، أنه سوف يعود إلى الإبحار، مرّة أخرى، في المياه المتلاطمة الأمواج ذاتها، بروايته «الشراع المقدَّس»، 2014، لكن الرجل العاشق للتاريخ أدهش الجميع، وأعاد الكَرّة مرَّتَيْن، ثم اختفى عن الأنظار فجأةً، دون أيّة مقدِّمات، إلى أن جاء موعد الإعلان عن اسمه، ضمن الفائزين بجائزة الدولة التقديرية والتشجيعية في مجال الراوية، فانتهزنا المناسبة لملاحقته وإقناعه بإجراء هذا الحوار، بعدما طال غيابه عن الصحافة، بحجّة أنه ليس لديه ما يقوله.
بدأ اهتمام عبد العزيز آل محمود بالتاريخ البحري للخليج العربي، والتداعيات السياسية للقرصنة، في عام 1996م، عندما اكتشف في مكتبة، بالمملكة المتَّحدة، مخطوطاً يرجع إلى القرن التاسع عشر، حول ساحل القراصنة، دفعه إلى البحث عن تاريخ الخليج العربي، وألهمه كتابة رواية «القرصان» الصادرة عام 2011. تدور أحداث الرواية حول السياسة البريطانية والقرصنة في منطقة الخليج العربي، خلال القرن التاسع عشر، وكانت الشخصية المركزية شخصية القرصان العربي «رحمة بن جابر الجلهمي»، وقد أصبح الكتاب واحداً من الكتب القطرية الأكثر مبيعاً.
روايته التاريخية الثانية جاءت بعنوان «الشراع المقدَّس». تمّ نشرها في نوفمبر/تشرين الثاني، 2014. وهي رواية رومانسية تنتصر للإنصاف والحرِّيّة، من خلال أحداث مؤامرة تتعلّق بامرأة شابّة تقع في حبّ زعيم قبيلة عربيّة.

حوار: أكرم الفرجابي

ما سرّ اهتمامك بالرواية التاريخية؟

- أحبّ التاريخ، وجلّ قراءتي في التاريخ. أجده آسراً، يحمل الكثير من العبر والأسرار، ونحن مبنيّون على التاريخ؛ عقولنا، وكلّ تصرفاتنا مبنيّة على تاريخنا. هكذا هي كلّ الشعوب، لكن الفرق هو مدى تأثُّر الشعوب بتاريخها؛ فهناك شعوب تعيش التاريخ، وهناك شعوب تستفيد من التاريخ، وشتّان بينهما.

هل تصنِّف أعمالك التاريخية بأنها تنتمي إلى أدب البحر؟

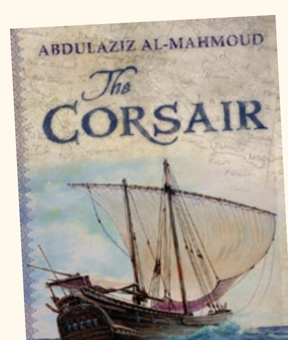
- لا، هي ليست أدب البحر، لكن البحر هو الطريق الذي شكَّل حياة الناس على سواحله، فالبحر هو مصدر الرزق، وهو خطّ التجارة، وهو الطريق الذي جاءنا، من خلاله، المحتلّ. كتابة أيّ تاريخ عن جغرافيا تقع على البحر مرتبطة بالبحر، فهل نستطيع أن نكتب عن تاريخ بريطانيا بدون ذكر البحر، ودوره؟ أو هل نكتب عن أميركا مع تجاهل البحر؟ هي دول قامت على البحر، بسبب البحر.

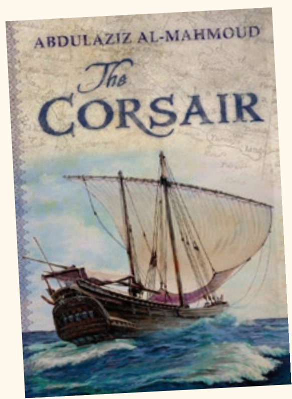
لماذا لم يشغل البحر الواسع، الذي يحيط بالعالم العربي، بالَ الروائيّين العرب؟

- الكتابة عن أحداث البحر تحتاج إلى معرفة بالحضارات المحيطة، وتحتاج إلى معرفة بالمصطلحات البحرية، وإلى قراءة القليل عن أنواع السفن وأساليب صناعتها وأسمائها، وهي مسألة فيها بعض التعقيد، يحاول بعض الروائيِّيْن عدم الخوض فيها، لكن البحر عالم آخر، فهو خطوط المواصلات لكلّ شيء، بدءاً بالتجارة وانتهاءً بالغزو، ومثله يجب ألّا يهمل.

هل أثَّر العمل الصحافي، الذي أخذ جزءاً كبير من حياتك، بشكل أو بآخر، في مشروعك الروائي؟

- لا أظنّ أن العمل الصحافي يمكن أن يصنع روائيّاً، لكن كثرة القراءة قد تعبِّد الطريق للكاتب ليكون روائيّاً. أمّا العمل الصحافي اليومي فهو عبارة عن طاحونه، لا يوقفها الزمن، ولا أظنّها ستصنع روائياً. إن الصحافة، في رأيي الشخصي (وأرجو ألّا يحاسبني أحد عليه) مهنة مؤقَّتة في حياة الشخص، وليست مهنة دائمة، فالصحافي- عادة- لا يجد الوقت حتى للجلوس مع أطفاله، فما بالك بالكتابة الروائية؟.







مـاذا يعنـي حصولك علـى جـائزة الدولة ا لتشجيعية ؟

- الجائزة لها قيمة معنوية كبيرة، فهي تعني أن هناك من قرأ إنتاجك، وقيَّمه، ووجده يستحقّ التكريم، وهذه- بحدِّ ذاتها- دفعة معنوية عالية. وأنا أشكر كلّ من ساهم في ترشيحي لهذه الجائزة .

كتَّاب الخليج حصدوا جوائز مهمّة، خلال السنوات الأخيرة. هل نحن أمام إعادة تشكيل خريطة القراءة العربيّة؟

- هذا السؤال يحمل، في طيّاته، الكثير من التفاؤل، مع أني لست متفائلاً في هذه المرحلة؛ فما زال الإنتاج الأدبي، عندنا، شحيحاً مقارنةً بالآخرين، ومازال القارئ، عندنا، نادراً، ومازالت أغلب الدول العربيّة تعاني من أزمات اقتصادية تمنع المواطن من شراء الكتاب الذي يُعتَبر ترفاً.

هل ترى أن الجوائز الأدبية تضيف للكاتب، أم يمكن اختزال قيمتها في المردود المادّي، فقط؟

- قيمة الجائزة هي بما تضيفه معنويّاً لصاحبها، والقيمة المادِّيّة، مهما ارتفعت فلن تغيِّر كثيراً من الوضع المادّي لصاحبها .

هل تتوقَّع أن يفوز كاتب عربي بجائزة نوبل؟

- يجب أن نعرف أن أيَّ عمل، لن يكون ناجحاً بمفرده، فحتى يخرج من نجاحه الجغرافي يجب أن تتضافر عدّة عوامل ليصبح ناجحاً عالمياً. دعني أضرب لك مثالاً: لو كان مبتكر تطبيق (فيسبوك) يعيش في أحد دول أميركا اللاتينية، فهل سينجح كما نجح، الآن؟ ولو كان صاحب فكرة (ماكدونالد) في الهند، فهل سينجح المشروع كما هو ناجح، الآن؟

يجب أن ينجح المنتج في موطنه، قبل أن يخرج إلى العالم، وهذا الموطن يجب أن يكون مؤثِّراً في العالم حتى يوصل نجاحاته إلى الآخرين. نحن- مع الأسف- شعوب على هامش الثقافة، وقد يكون لدينا منتج يُعتَدّ به، لكننا- بالمجمل- لا نؤثِّر في الآخرين، وليس لدينا وسائل العرض؛ فمن سيهتمّ بكتاب صدر في إحدى الدول العربيّة، إن لم تكن لدينا وسيلة تسويق معتبرة؟

برأيك، لماذا انخفضت معدَّلات القراءة في العالم العربي، رغم الإنتاج الادبي؟

- أغلب الدول العربيّة تعاني من أزمات سياسية، واقتصادية مؤلمة، حتى أصبحت الحياة ذاتها صراعاً يوميّاً، فمن سيجد المال لشراء كتاب أو الوقت لقراءته؟ أوضاعنا لا تسرّ، فقد حضرت معرض الكتاب الأخير الذي أقيم في إسطنبول، وكان الباعة يشتكون من قلّة الشراء، وهذا طبيعي؛ فمعظم الذين كانوا في ذلك المعرض من اللاجئين الذين يرون أن هناك أموراً أهمّ تستحقّ مالهم .

الجوائز العربيّة غير شفّافة في آليّة التقييم والاختيار، أمّا الجوائز العالمية فالوصول إليها يحتاج إلى بنًى تحتيّة، لا نملكها نحن



عبد العزيز آل محمود ▲

هل انخفاض معدَّلات القراءة، في عالمنا العربي، وراء ترجمة روايتك «الشراع المقدَّس» إلى البرتغالية؟

- لا، طبعاً؛ إن رواية «الشراع المقدَّس» اشترت حقوقها دار نشر في البرتغال، خلال معرض فرانكفورت للكتاب، فمعارض الكتب الغربية، سواء في لندن أو في فرانكفورت، تعمل بشكلٍ مختلف عمّا اعتدنا عليه في عالمنا العربي، فهي دور لشراء الحقوق، لا لبيع الكتاب للقارئ.

الرواية القطرية سجَّلت ربع قرن من مسيرتها الإبداعية، فما هو تقييمك لها؟

- أستطيع أن أقيِّم رواية بعينها، حين يُطلب مني ذلك، لكني لا أستطيع أن أبدي رأيي في الرواية القطرية؛ لأني لم أقرأ كلّ الإنتاج ألقطري، ولكن لي رأي خاصّ في أيّ منتج روائي، فأنا أقيّم الرواية بحسب الجهد المبذول في كتابتها، ولا أقصد ناحية تنطُّع اللّغة، بل من ناحية الخلفية التاريخية التي يجب أن يطَّلع عليها الكاتب قبل الشروع في الكتابة. وأنا أرفض الكتابة باللهجة العامّية، ولا استطيع إكمال أيّ كتاب مكتوب بها، لكن لابأس، بذلك، في مجال التراث .

لماذا لم تُتَوَّج الرواية القطرية، على مدى هذه السنوات، بجوائز عربية أو دولية؟

- هناك أسباب عدّة لذلك، فالجوائز العربيّة غير شفّافة في آليّة التقييم والاختيار، ويغلب عليها التدخُّلات السياسية والمناطقية وحتى العائلية. أمّا الجوائز العالمية فالوصول إليها يحتاج إلى بنًى تحتيّة، لا نملكها نحن، فليس لدينا دور نشر تستطيع تسويق الكتاب بطريقة محترفة، وليس لدينا قاعدة قرّاء مؤثِّرة، وليس لدينا وسائل سهلة وسريعة لتوزيع الكتاب، ودفعه لينافس عالمياً.

ماذا تكتب الآن؟، وهل لديك عمل روائي جديد؟

- كتبت مقدِّمة لكتاب، منذ حوالي سنتَيْن، ثمّ توقَّفت لأسباب كثيرة. وقد عدت، من جديد، إلى هذه المقدِّمة حتى أعيد لذاكرتي حيويَّتها، وبدأت في جمع المصادر التي أهملتها، ولعلي أعود إلى الكتابة من جديد، قريباً. أمّا ماذا أكتب، الآن، فلن أستطيع أن أقول حتى أقطع فيه شوطاً، لأن الكاتب كالمسافر، لا يعلم متى سيغيِّر طريقه .

سعيد بنعبدالواحد:

الترجمة لا تُختَزَل فيما يحقِّق الربح المادّي!

برز اسم المترجم المغربي، والأستاذ الجامعي الدكتور سعيد بنعبد الواحد، منذ بداية التسعينيات، بوصفه أحد المترجمين اللامعين في الترجمة المزدوجة من اللّغة الإسبانية واللّغة البرتغالية إلى العربيّة، ومن اللّغة العربيّة إليهما. راكم إصدارات عديدة ومهمّة، نذكر منها: النشيد الأوّل، مختارات من القصّة البرتغالية، 2008 - جوزي ريسو ديرِيْتينْيو: البيت الأخير (قصص)، 2009 - أدَلْبِرْتو آلْفِشْ: قصائد مختارة، 2009 - فرناندو بيسوا: قصص مختارة، 2009 - مارْيو دي كارْفالْيو: الحرب الغريبة (مختارات قصصية)، 2010 - تيولينْدا جِرْساوْ: المرأة التي حبست المطر (مختارات قصصية)، 2010 - ليدْيا جورْج: ساحة لندن (مختارات قصصية)، 2010 - جوزي ماريو سيلفا: أثر الفراشة وحكايات أخرى (قصص)، 2010 - زْوي مانْويل أمارال: قافلة (قصص قصيرة جدّاً)، 2010 - روي كوشطا وأندري سِباشتياو: الفيل والنملة - مختارات من القصّة القصيرة جدّاً في البرتغال، 2010 - غونسالو م طافاريش: السيد فاليري، 2010 - دافيد ماشادو: حكايات ممكنة (قصص)، 2010 - جوزي ريسو ديريتينيو: ابتسامة غير متوقّعة (قصص)، 2010 - نونو جوديس، منهل الصور (قصائد مختارة)، فرناندو بيسوا، الباب وقصص أخرى، 2016 - فرناندو بيسوا، كواريشما، فكّاك الرموز (روايات بوليسية قصيرة)، 2018 - أفونْسو كْروش، الكتب التي التهمت والدي (رواية) 2018 - كاميلو كاشْتيلو بْرانْكو، حبّ الضياع (رواية)، 2018 - فرناندو بيسوا، حكايات منطقية (قصص بوليسية)، 2018.

حوار: سعيد بوكرامي

حدِّثنا عن محطَّات اشتغالك على النصوص البرتغالية، والنصوص الإسبانية؟

- بدأت الاشتغال بترجمة نصوص من القصّة الإسبانية والقصّة البرتغالية، بعد التحاقي بمجموعة البحث في القصّة، في المغرب، وهي مجموعة أكاديمية تهتمّ بنشر ثقافة القصّة، وكلّ ما يتعلَّق بها: نقداً، وكتابةً، وترجمة. فكان أوَّل ما نشرناه مختارات قصصية مزدوجة اللُّغة (إسبانية/عربيّة أو برتغالية/ عربيّة)، تلتها، بعد ذلك، عدّة كتب جاءت؛ إمّا عبارة عن قصص مختارة لكاتب معيَّن، أو من جغرافية قصصية محدَّدة، في منطقة من مناطق العالم الناطق باللُّغتين: الإسبانية، والبرتعالية، أو من بلد معيَّن.

يلاحظ أنك تركِّز على نصوص استثنائية في أدب أميركا اللاتينية. وفي الأدب البرتغالي- أيضاً- لاحظت اهتمامك بـ«فرناندو بيسوا»، و«نونو جوديس»؛ لماذا؟

- يعتبر «بيسوا» شاعراً فذّاً، وفيلسوفاً متميِّزاً لا يكشف عن أطاريحه صراحةً، بل من خلال ما كتبه: نثراً، وشعراً. لهذا ركّزت ترجماتي على أعماله النثرية، وخاصّة ما يندرج منها في جنس القصّة الفسلفية أو البوليسية. وفي هذا الإطار، يمكن أن نقرا «بيسوا» آخر، مختلف، من خلال المفتش «كواريشما» أو غيره من الشخصيات البوليسية التي يستعملها في نصوصه القصصية، التي تميل إلى نوع من الممارسة الذهنية والمنطقية، على غرار كبار كُتَّاب القصّة البوليسية في الآداب الأنجلوسكسونية.

أمّا ما ترجمتُه للشاعر «نونو جوديس»، فيندرج فيما أعتقد أنه



سعيد بنعبدالواحد ▲

من واجبنا أن نهتمّ به، أيضاً؛ ألا وهو الشعر المكتوب باللُّغة البرتغالية. وكثيراً ما يختزلُ القارئ العربي الشعر البرتغالي في اسم «فرناندو بيسوا». لكن ما كتبته أجيال متلاحقة من الشعراء البرتغاليين، بعد وفاة «بيسوا»، سنة 1935، كان منه ما يسير في نهج «بيسوا» وطريقته في الكتابة، ومنه ما يختلف عنها تماماً، ويدشّن لكتابة جديدة، يمكن أن نسمّيها كتابة «ما بعد بيسوا». إن «نونو جوديس» شاعر قويّ ومتعدّد الأصوات، ينتمي إلى في هذه الفئة الأخيرة من الشعراء المجدّدين في اللُّغة البرتغالية.

في فترة من الفترات، ركّزت، في ترجمتك، على القصّة القصيرة جدّاً. هل كان هذا يدخل ضمن اختياراتك الشخصية، أم فرضَته بعض مشاريع النشر؟

- صحيح. لقد ترجمت عدّة مختارات من القصّة القصيرة جدّاً، وهي من أحسن ما كتب في اللُّغتين: الإسبانية، والبرتغالية. وقد لقيت هذه الترجمات استحساناً كبيراً من لدن القرّاء، وإشادةً من طرف النقّاد ومتتبِّعي القصّة، في المغرب وخارجه. بل هناك من الكتّاب من استلهم متونها في مواضيع وطرق جديدة في كتابة القصّة القصيرة جدّاً؛ وهذا هو الهدف من الترجمة، وما يحلم به كلّ مترجم أدبي؛ أي أن تتجاوز ترجماته القراءة الاستهلاكية العاديّة إلى إعادة إنتاج الأنساق الأدبية الأجنبية، في إطار مشروع أدبي محلّي. ولم يكن مشروع ترجمة القصّة القصيرة جدّاً مفروضاً من طرف دور نشر معيّنة؛ لأن جلّ ما نشرناه كان في إطار مجموعة البحث في القصّة القصيرة في المغرب، وبعض الكتب الأخرى، مع دور نشر صغيرة. ولديّ مشروع ترجمة كتب أخرى من القصّة القصيرة جدّاً؛ لأن هذا الجنس من القصّة له- أيضاً- قرّاؤه ومحبّوه، كما أترجم بعض نظريات القصّة القصيرة؛ قصد إغناء الحقل النقدي، في المغرب والعالم العربي، بتصوُّرات وأفكار جديدة في هذا المجال.

في الفترة الأخيرة، انتقلت إلى ترجمة الروايات القصيرة، ولاقت نجاحاً ترجمتُك لرواية «الكتب التي التهمت والدي» لـ«أفونسو كروش». لماذا يحقّق هذا الروائي الشابّ فتنة قرائية؟

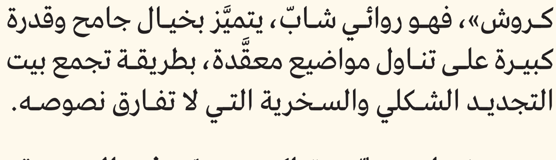
- لقد اقتحمت ميدان ترجمة الرواية بشكل طبيعي؛ نظراً لاهتمامي بآداب البرتغال وإسبانيا وأميركا اللاتينية، التي يحتلّ فيها هذا الجنس مكانة مهمّة، ونظراً لقناعتي بأن بعض النصوص الروائية؛ الجديدة منها والكلاسيكية، تحقّق متعة قرائية في اللُّغة العربيّة، وتمدّ كتّابها بأفكار جديدة. أمّا «أفونسو







في العالم العربي، كما نعرف، هناك الكثير من المشاريع الترجمية الفردية، والقليل من المشاريع المُهَيْكَلة في إطار مؤسَّساتي. في نظري، لا تنجح المشاريع الفردية كثيراً إلّا بإصرار من أصحابها الذين يتحدّون المعوِّقات المادّيّة


كروش»، فهو روائي شابّ، يتميَّز بخيال جامح وقدرة كبيرة على تناول مواضيع معقَّدة، بطريقة تجمع بيت التجديد الشكلي والسخرية التي لا تفارق نصوصه.

بعد مشوار مهمّ، وتراكم متميّز في الترجمة. كيف تنظر، اليوم، إلى تجربتك؟ هل حقَّقت ما تصبو إليه؟ وما المشاريع التي تنتظرك؟

- أظنّ أن تجربتي في الترجمة، ما تزال في بدايتها، لكنها- في الحقيقة- مشروع طويل، وطموح أتمنّى أن أحقِّق جزءاً منه. أعتقد أنه ينبغي على كلّ مترجم أن يكون لديه تصوُّر واضح لما يريد أن يشتغل عليه، وما يطمح إلى إضافته إلى اللُّغة العربيّة وثقافتها، من خلال ما يترجمه. في نظري، إن آداب البرتغال والبرازيل وكلّ الدول الناطقة باللُّغة البرتغالية، وخاصّة الدول الإفريقية منها، مثل أنغولا وموزمبيق، لم تنل، بعدُ، ما تستحقّه من اهتمام في الأوساط الأدبية العربيّة. ويمكن للترجمة أن تلعب دوراً حاسماً في ردم الهوّة السحيقة التي تفصلنا عن هذه العوالم الأدبية، والثقافية التي تزخر بها اللُّغة البرتغالبة في أوروبا، وإفريقيا، وأميركا اللاتينية.

كيف تنظر، اليوم إلى وضع الترجمة في العالم العربي؟

- في العالم العربي، كما نعرف، هناك الكثير من المشاريع الترجمية الفردية، والقليل من المشاريع المُهَيْكَلة في إطار مؤسَّساتي. في نظري، لا تنجح المشاريع الفردية كثيراً إلّا بإصرار من أصحابها الذين يتحدّون المعوِّقات المادّيّة، وصعوبات أخرى حتى يفرضوا أنفسهم، ويُقنعوا دور النشر والمؤسَّسات كي تتعامل معهم بشكلٍ منتظم، وفي إطار واضح. أمّا المؤسَّسات، فرغم طموحاتها وكلّ ما تتوفَّر عليه، أحياناً، من إمكانات مالية وتقنية ضخمة، تُعْوِزها القناعة والجذوة التي تحرِّك المترجم الفرد المنعزل الذي يشتغل بشكلٍ نضالي وطريقة حرّة في اختياراته وتوجُّهاته.

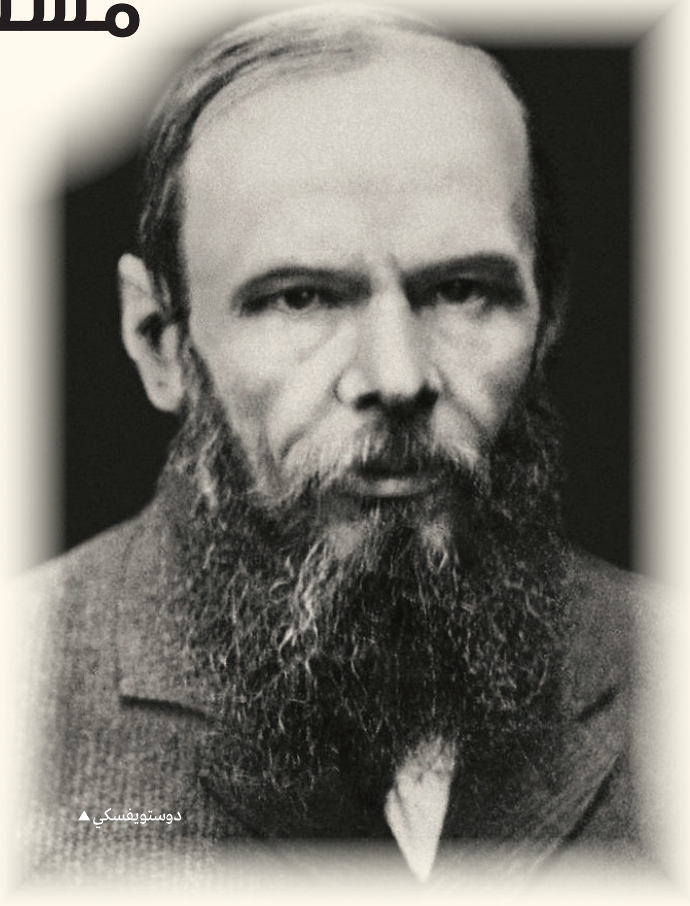
إنها معادلة صعبة، خصوصاً إذا علمنا أن دور النشر العربيّة لا تتعامل- مثلاً- مع كلّ الأجناس الأدبية بالمعايير نفسها، بل تختار منها ما يستهوي القارئ وما يحقِّق مزيداً من المبيعات، وهذ طبيعي من الناحية التجارية، لكنه غير مقبول من الناحية الحضارية؛ لأن الترجمة، بوصفها عملية تفاعل ثقافي، لا يمكن أن تختزل، فقط، فيما يحقِّق الربح المادّي، لأن أكبر ربح- ربَّما- هو ذلك التلاقح بين الأفكار الذي لا نجده، فقط، في جنس أدبي معيَّن أو نوع محدَّد من الكتب.

شكسبير ▲

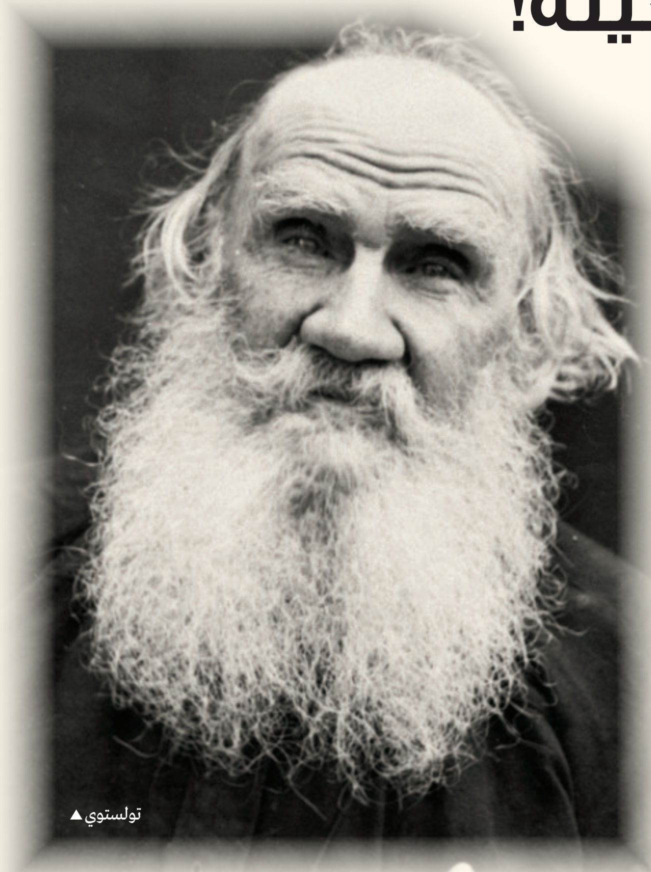
ثيربانتس ▲

شكسبير وثيربانتِيس،
تولستُوي ودوستُويِفسكي
ميشيما وكاوَاباتا،
ماركس وميرزا غالب

لقاءات مستحيلة!



دوستويفسكي ▲



تولستوي ▲

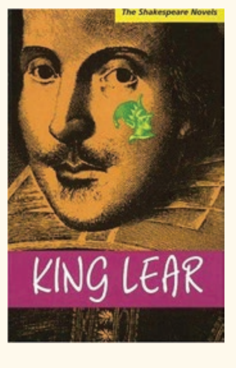
شكسبير، وثيربانتيس

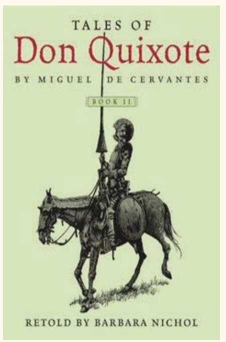
ذاك هو السؤال

هل تعرَّف كلٌّ من هذين الجبّارين إلى الآخر؟ نستطيع أن نشكّ في أن شكسبير، قد وصلته أخبارُ «دون كيخوطي» الذي قرأه، أو- على الأقل- قرأ منه فصلَ «كاردينيو» الذي حوَّلهُ إلى مسرحية صارتِ، اليومَ، في عِدَادِ الأعمال المفقودة. لقد قام «روجر شارتييه» ببَحثٍ مُفصَّلٍ لإثبات هذه الفرضيَّة المُغرية. ربَّما، لم يتعرَّف أحدهما بالآخر. لكن، إذا كان الأمرُ قد حدثَ، فعلاً، فمن الممكن ألّا يكون كلٌّ منهما تعرَّف، في الآخَر، إلى نجْمٍ له أهمِّية عالمية، أو- بكلّ بساطة- لن يقبلَ بِجرْم سَماويّ آخرَ، له كثافة وحجم مماثل، في مَدَارِهِ. لمَّا التقى جويسً، وبروست، تبادلا ثلاثَ أو أربعَ عباراتٍ عن تَفاهات: جويس يشكو من صُداعٍ رأسِهِ، وبروست من آلامِ مَعدتِهِ، و -رُبَّما- مع شكسبير وثربانتيس، كان سيحدثُ الشيءُ ذاتُه!.

ألبيرتو مانغيل

ترجمة: خالد الريسوني





إن قدرتنا على رؤية كواكب النجوم المتباعدة فيما بينها، والتي تكون ميِّتة بشكل عامّ تنقلب في نواحٍ أخرى من حياتنا الحسّاسة، فنحن نجمع، في الرسم الخرائطي التخييلي نفسه، معالم جغرافية متباينة، وحقائق تاريخية معزولة، وأناساً، نقطة اللقاء الوحيدة بينهم هي اللُّغة أو عيد ميلاد مشترك، لكننا نخلق- بذلك- الشروط التي لايمكن أن تجد تفسيرها إلّا في علم التنجيم وقراءة الكفّ، ومن خلال هذه الشعوذات نحاول أن نجد الإجابة على أسئلة ميتافيزيقية قديمة، حول الحظّ والثراء. إن حقيقة شبه التطابق بين تاريخ ميلاد ويليام شكسبير، وميغيل دي ثيربانتيس، تجعلنا لا نربط، فقط، بين هاتين الشخصيتين المتفرِّدتَيْن في احتفالات رسمية إلزامية، بل نبحث، أيضاً، في هذَيْن الكائنَيْن المختلفَيْن، عن هويّة يتقاسمانها.

ومن وجهة نظر تاريخية، إن واقعهما كان مختلفاً بشكل ملحوظ؛ فإنجلترا شكسبير مرَّت بين سلطة الملكة إيزابيل وسلطة الملك جاكوب؛ الأولى كانت طموحاتها إمبريالية، والثاني كانت انشغالاته- أساساً- داخلية، وهي صفات انعكست في أعمال مثل «هاملت»، و«يوليوس قيصر»، من جهة، وفي «ماكبث» و«الملك لير»، من جهة أخرى. فالمسرح كان قد صار فنّاً تلاشى بريقه في إنجلترا؛ إذ لمَّا مات شكسبير، بعد أن كتب بعض الأعمال التي تعتبر، الآن، أساسية (عالميّاً)، بالنسبة إلى متخيَّلنا، لمْ تُقَمْ له أيّة مراسيم رسمية في «ستراتفورد أبون آفون»، ولا أحد من معاصريه الأوروبيين كتب أيّة قصيدة رثاء تكريماً له، ولا أحد، في إنجلترا، اقترح أن يُدفَن في دير «وستمنستر»، حيث كانت ترقد جثامين الكتّاب الشهيرين، مثل «سبنسر»، و«تشوسر». لقد كان «شكسبير» (بحسبِ ما يحكيه أحد معاصريه، وهو جون أوبري، على وجه التقريب) ابن جزّار، وفي أثناء مراهقته كان يعشق قراءة القصائد أمام الجزّارين القلقين، كما كان ممثِّلاً، ومنظِّمَ عروض مسرحية، وجابي ضرائب (مثل ثربانتيس)، ولا نعرف- على وجه اليقين- إذا ما كان قد سافر، من قبل، إلى الخارج، لكن أوَّل ترجمة لعمل من أعماله، لن تظهرْ في ألمانيا إلّا سنة 1762، أي ما يقارب قرناً ونصف القرن، بعد وفاته.

أمّا «ثيربانتيس» فعاش في إسبانيا، التي امتدَّت

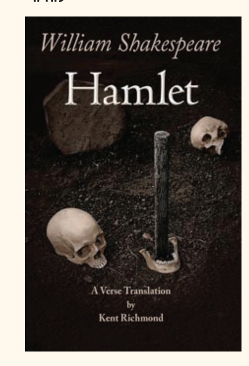


شكسبير▲



ثيربانتيس▲

كانتْ إسبانيا قد أبانتْ عن رغبتها في خلق هويَّةٍ مسيحيَّة خالصة، متجاهلةً واقعَ جذورها المُتشابكة. في مثل هذه الظروف، كان «دون كيخوطي» يبدو عملاً تخريبيّاً



هيمنتها على جزء من العالم الجديد، الذي مُنِحَ لها بموجب معاهدة «توردسيلاس»، بسلطة الصليب والسيف، وبقطع رؤوسِ «عددٍ لا يُحْصى من النفوس» كما يقول الأب «لاس كاساس»، من أجل «الانتفاع، حتى التخمة، بالثروات، خلال أيّامٍ معدودة، وبلوغ مراتب الدول السامية جدّاً، دونما تناسُبٍ مع مستوى أشخاصها، «هذا مع» جشعٍ لا يرتوي، وطموحٍ مكينٍ كانا لديهم، أكبر ممّا يمكن أن يكونا في العالم أجمع». وعبر عمليّات طردٍ متتاليةٍ لليهودِ والعربِ، ثُمَّ للمُتَنَصِّرينَ، كانتْ إسبانيا قد أبانتْ عن رغبتها في خلق هويَّةٍ مسيحيَّة خالصة، متجاهلةً واقعَ جذورها المُتشابكة. في مثل هذه الظروف، كان «دون كيخوطي» يبدو عملاً تخريبياً، هذا مع إيداع مسؤولية التأليف لِمَا سيكونُه، فيما بعدُ، قِمَّةَ الآدابِ الإسبانية، إلى «مُوريٍّ هُوَ سيدي حمد»، مع شهادةٍ لِلمُوريسكي «ريكُوتي» تُنَدِّدُ بالعارِ الناتج عن تدابيرِ الطَّرْد. يروي لنا «ميغيل دي ثربانتيس» نفسه أنه «كان جنديّاً منذ سنوات عديدة، وأسيراً خلال خمس سنوات. لقد فَقَدَ في «مَعْركةِ ليبانت»، يدَهُ اليسرى، بطلقة من بندقيةٍ قديمةٍ، ذاك الجرح الذي- بالرغم من أنه كان يبدو قبيحاً- يعتبرُه جميلاً». لقد كانت لديه انشغالاتُ عمَلٍ في الأندلس، إذ كان جابي ضرائب (مثل شكسبير)، وعانى من السجن في إشبيلية، وعضواً في مجمع عبيدِ القربان المقدَّس، وكان فيما بعد، ضمن المبتدئين في الفرع الثالث للرهبنة. لقد جلبَ له عملُه «دون كيخوطي» الشهرة، حيث إنه لمّا كتب الجزء الثاني، استطاع أن يقول للمُجَازِ «كاراسكو»، ودونَ مبالغةٍ: «أمتلك لنفسيَ، اليوم، مستحقّاً أكثر من اثني عشرة ألفِ كتابٍ مطبوع من هذه الحكاية، وإلّا فَقُلِ إنها في البرتغال وبرشلونة وبلنسية، قد تمَّت طباعتها. وما زال ثمّة شهرة، إذ تُطبع في «أنتويرب»، وأنا يبدو لي أنه لا يمكن أن تكون هنالك أمّة من الأمم، ولا لغة من اللُّغات لا تُتَرجَمُ إليها».

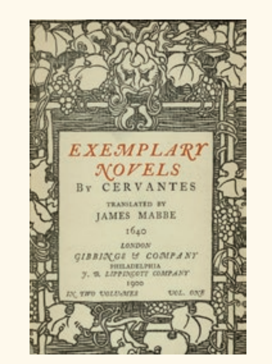
إنَّ لغة «شكسبير» وصلتْ إلى أعلى مراتبها، فلقاء اللُّغات الجرمانية، واللاتينية، والقاموس الإنجليزي اللُّغوي الغني، في القرن السادس عشر، كلّ ذلك سمح لـ«شكسبير» بامتداد صوتي، وعمق معرفي مذهلَيْن. عندما يعلن «ماكبث» أن يده الدامية «سوف تَصبغُ، باللونِ القرمزي، البحرَ المُحتشد، مُحوِّلةً الأخضرَ إلى أحمرَ»، فإن النعوت ذات المقاطع الصوتيةِ المتعدّدة.. اللاتينيةِ البطيئةُ تتعارضُ مع المقاطعِ الأحاديةِ الأنجلوسكسونيةِ القاطعةِ والمباغتةِ المُبرزَةِ لشراسةِ الفعلِ، وَعُدَّةِ الإصلاح. لقد خضعتِ اللُّغة الإنجليزية إلى فحصٍ دقيقٍ مِنْ قِبَلِ المراقبين، وفي سنة 1667، في تاريخ الجمعية الملكية للندن، حذَّر الأسقف «سبرايت» من الأخطار المغرية التي تقدّمُها متاهاتُ البديعِ الباروكيِّ الشَّاذةِ، وأوصى بالعودة إلى الصفاء البدائي والإيجاز في اللُّغة: «لما كان الناس يعبِّرون عن عددٍ مُحدَّدٍ من الأشياء، بعددٍ مُساوٍ من الكلمات»، ورغم الأمثلة الرائعة للباروك الإنجليزي، عندِ السير «توماس براون»، و«رُوبرت بيرتون»، و«شكسبير» نفسه، بطبيعة الحال، كانت الكنيسة الأنجليكانية تنصّ على الدقّة والإيجاز اللذين كانا يسمحان، للذين يتمّ اصطفاؤهم، بفهم حقيقة الكشف الإلهي، مثلما فعل ذلك فريقُ مُترجمِي الكتابِ المقدَّسِ بأمرٍ مِنَ الملك «جاكوب». لكن شكسبير- مع ذلك- استطاع أن يكون، بشكلٍ خارقٍ، باروكيّاً ودقيقاً، صريحاً في المُكاشفة، ومُدقِّقاً في الآنِ نفسِه، فتراكُمُ الاستعاراتِ، ووفرةُ النُّعُوتِ، وتغيُّراتُ القاموسِ اللُّغويّ، والنَّبرَةِ، تُعمِّقُ كثافة معاني أشعارِه، ولا تحلِّلها، ولربَّما سيكونُ المونولوجُ الشهيرُ جدّاً لـ«هاملت» مُستحيلاً باللُّغة الإسبانية، لأن هذا يُطالبُ بالاختيار بين أن تكون موجوداً بالفعل، وأن تكون موجوداً بالقوّة. وفي ستّة مقاطع أحادية إنجليزية، يُحدِّدُ أميرُ الدانمارك الهمَّ الجوهريَّ لكلِّ إنسانٍ واعٍ، وبالمقابل، تطلَّبَ قولُ الشيْءِ نفسِهِ، من «كالديرون» (دي لا باركا)، ثلاثين بيتاً شعرياً، بالإسبانية.

اللُّغة الإسبانية لـ«ثربانتيس» لغة قلقة وسخيّة، مفرطة في التبذير، تهتمّ بما تحكيه أكثر مِنْ اهتمامها بـ(كيف تحكي)، وأقلُّ مِنْ (كيف تُحْكى) المتعةُ الخالصةُ هو تنسيق الكلمات، جملةً بعد جملة، وفقرةً بعد فقرة، ففي تدفُّقِ الكلماتِ نعبرُ طرقاتِ (إسبانياهُ) المغبرَّة والصعبة، ونتابع المغامرات العنيفة للبطل العادل، ونتعرَّف إلى الشخصيات الحيّة لـ«دون كيخوطي»، و«سانشو». الاعترافات العبقرية والحسّاسة جدّاً، للأوّل، والكلمات المبتذلة والتي لا تقلُّ عنها حساسية، للثاني، تتَّخذ قوّة درامية في السيل اللفظي الجارف الذي يسحبها. وبشكلٍ أساسي، إنَّ الآلة الأدبية للكيخوطي كاملةً هي أكثرُ قابليّةً للتَّصديقِ، وأكثرُ قابليةً للفهمِ، وأكثرُ متانةً من أيٍّ من أجزائِهِ، لكن الاستشهاداتِ الثيربانتيسيةَ المنتزعةَ من سياقها، تبدو شبْهَ مبتذلةٍ، والعملُ (كاملاً) ربَّما هو أفضلُ روايةٍ كُتِبَتْ في كلِّ الأزمانِ، وهو الأكثرُ أصالة.

إذا كنّا نريد أن نترك لدفعنا المشترك أن يسحبنا، يمكن أن نعتبر هذَيْن الكاتبَيْن متعارضَيْن أو متكاملَيْن. يمكننا أن نراهما في ضوءِ (أو في ظلِّ) الإصلاح؛ الأوَّلُ معه، والآخرُ ضِدَّه. يمكننا أن نرى الأوَّلَ سيِّدَ جنس أدبيٍّ شعبيٍّ خفيض المكانة، والآخرَ سيِّدَ جنسٍ أدبيٍّ شعبيٍّ مرموق. يمكننا أن نراهُما كَنِدَّيْن مُتساوِيَيْن، فنَّانَيْن، يحاول كلاهما أن يوظِّفَ الوسائلَ المتاحةَ لإبداع أعمالٍ مُشرقة ورائعة. شكسبيرُ لم يجمعْ، قطُّ، نصوصَ أعمالِهِ المسرحيَّة (المهمّة أنجزتْ مِنْ قِبَلِ صديقه «بن جونسون»)، و«ثربانتيسُ» كان مقتنعاً بأن شهرته ستتوقَّفُ على عملَيْه: «رحلة إلى جبل برناسوس»، و«أعمال بيرسيليس، وسيخيسموندا».

هل تعرَّف كلٌّ من هذين الجبّارين إلى الآخر؟ نستطيع أن نشكّ في أن «شكسبير» كانت قد وصلته أخبارُ «دون كيخوطي» الذي قرأه، أو على الأقلّ، قرأ منه فصْلَ «كاردينيو» الذي حوَّلَهُ إلى مسرحية، صارتِ، اليومَ، في عِدَادِ الأعمال المفقودة: لقد قام «روجر شارتييه» بِبَحث مُفصَّل لإثبات هذه الفرضيَّة المُغرية. ربَّما، لم يتعرَّف أحدهما بالآخر، لكن إذا كان الأمرُ قد حدثَ، فعلاً، فمن الممكن ألّا يكون كلٌّ منهما قد تعرَّف، في الآخر، إلى نجْم له أهمِّية عالمية، أو- بكلّ بساطة- لن يقبلَ بجرْمٍ سَماويٍّ آخرَ له كثافةٌ وحجمٌ مماثلٌ في مَدَارِهِ. لمَّا التقى «جويس»، و«بروست»، تبادلا ثلاثَ أو أربعَ عباراتٍ عن تفاهاتٍ: «جويس» يشكو من صُداعِ رأسِهِ، و«بروست» من آلامِ مَعدتِهِ، رُبَّما مع «شكسبير»، و«ثربانتيس»، كان سيحدثُ الشيْءُ ذاتُهُ!.

هل تعرَّف كلٌّ من هذين الجبّارين إلى الآخر؟ نستطيع أن نشكّ في أن «شكسبير» قد وصلته أخبارُ «دون كيخوطي» الذي قرأه، أو على الأقل، قرأ منه فصْلَ «كاردينيو» الذي حوَّلهُ إلى مسرحية، صارت، اليومَ، في عِدَادِ الأعمال المفقودة: لقد قام «روجر شارتييه» بِبَحث مُفصَّل لإثبات هذه الفرضيَّة المُغرية



المصدر:

المحاضرة الافتتاحية للمعرض الدولي للكتاب (42)، في بوينوس أيريس، سنة 2016، والذي صادف الذكرى المئوية الرابعة لوفاة ثيربانتيس، وشكسبير. نُشِر المقال، بالإسبانية، في العديد من المواقع، من بينها الملحق الثقافي بابيليا، ومجلّة كلارين، ومجلّة ميركوريو.

تولستوي ودوستويفْسكي[1]

اللِّقاء المستحيل

أنجز الباحث النمساوي «روني فولوب ميلر» (1891-1963) دراسة متميِّزة، خصَّصها لمناقشة العلاقة الملتبِسة بين كاتبَيْن روسيَّيْن، من أكبر كُتَّاب القرن التاسع عشر: «ليو تولستوي» (1828 - 1910)، و«فيودور دوستويفسكي» (1821 - 1881). يناقش الكاتب الموضوع من زاويتَيْن اثنتَيْن متقابلتَيْن: فمن ناحية، يبحث في الرغبة الجامحة، للطَّرفين معاً، من أجل أن يلتقيا (وهي رغبة بقيت، بدون إشباع)، مُحدِّداً مشاعر كلّ منهما تجاه الآخر، ومواقفهما الإيجابية- عموماً- بخصوص نظرة كلّ واحد منهما إلى أعمال الآخر الروائية، و- من ناحية ثانية- يتحدَّث الكاتب عن الموقف الغريب، لـ«تولستوي»، من الأعمال الروائية لـ«دوستويفسكي»، لاسيَّما على مستوى الشكل الإبداعي؛ ومن هنا منبع الالتباس في العلاقة بينهما: فبحسب الكاتب، أصدر «تولستوي» موقفَيْن يبدوان متعارضين، تجاه «دوستويفسكي»، بشكل يثير الدهشة والاستغراب، في حين لم يُعبِّر «دوستويفسكي»- بحسب «روني ميلر»، دائماً- إلّا عن موقف الإعجاب والتقدير لأستاذه «تولستوي». غير أن ناقلة هذه الدراسة، من اللُّغة الألمانية إلى اللُّغة الفرنسية «نادين ستشوباك» (انظر الهامش رقم 1)، أشارت في هامش الترجمة (انظر الهامش رقم 10) إلى أن «دوستويفسكي»، هو الآخر، عَبَّر- في تضاعيف مؤلَّفاته- عن مواقف سلبية تجاه أعمال «تولستوي»، ولكن بدرجة أقلّ حدّة. وهكذا، يكون كلّ من الكاتبَيْن قد عبر في الآن نفسه، عن الإعجاب بكتابات الآخر، والنفور منها، أيضاً؛ ما يطرح إشكال مصداقية ما ذكراه؛ و- من ثَمَّ- فتح المجال واسعاً أمام البحث الأركيولوجي في تاريخ العلاقة بين هذين العَلَمَيْن البارزَيْن، ليس على الصعيد الروسي، فحسب، بل على مستوى العالم بأكمله، على مرِّ التاريخ.

روني فولوب ميلر

ترجمة وتقديم: نبيل موميد

نصّ الترجمة:

تَعـوَّد النـاس النَّظـر إلـى كلّ مـن «تولسـتوي - Tolstoï»، و«دوستويفسكي - Dostoïevski» بوصفهما الكاتبين الأكثر تعبيراً عن روسيا. وممّا يثير الدهشة أن الرجلين لم يسبق لهما، طيلة حياتيهما، أن التقيا وجهاً لوجه، بالرغم من أن عمريهما كانا متقاربَيْن؛ فـ«دوستويفسكي» لم يكن يكبر «تولستوي» إلا بسبع سنوات. كما أن العملَيْن الإبداعيَّيْن اللذَيْن ضمنا لهما- معاً- مجدهما الحقيقي ظهرا، تقريباً، في الفترة نفسها، من سنة 1865؛ وأقصد، بذلك، «الجريمة والعقاب - Crime et Châtiment»، و«الحرب والسلام - La Guerre et la Paix».

اهتمَّ «دوستويفسكي» بمؤلَّفات «تولستوي» اهتماماً حقيقياً، منذ أن كان في سيبيريا. وعندما صدرت رواية «الحرب والسلام»، انْكبَّ «دوستويفسكي» على قراءتها، بحماس كبير؛ حتى أنه خطَّط- لفترة- أن يكتب رواية على منوالها، وقد أثمر هذا المشروع الخطوط العريضة لمؤلَّف غير مُكتمل هو «حياة مذنب كبير - La vie d'un grand Pécheur».

عشر سنوات، بعد ذلك، سيتحدَّث «دوستويفسكي» عن عبقرية «تولستوي» بإعجاب، إلى درجة اعتباره الدليل (الحيّ) على المهمّة التاريخية لروسيا. وعندما أراد أحدهم أن يَعْرف كيف يمكن لـ «دوستويفسكي» أن يبرهن أن روسيا تمتلك موروث المسيح، أجاب، بدون تردُّد: «إذا طلب منّا الغرب أن نحدِّد له مؤلَّفاً كبيراً، نحن قادرون على استخلاصه من دُرَر فكرنا، فسنذكر له «تولستوي»، وروايته «آنا كارنينا Anna Karénine»؛ ففي هذا ما يكفي».

من جانب آخر، تحدَّث «تولستوي»، عدَّة مرَّات، بعبارات التقريظ والمدح، عن «دوستويفسكي»، وخاصّة عن (روايته) «الجريمة والعقاب»؛ مُعتبراً قِسمها الأوَّل بمنزلة منعطف في مسار الأدب العالمي. كما حمل «تولستوي»، في مستوًى ثانٍ، تقديراً لمؤلَّف «مذكِّرات من بيت الموتى - Souvenirs de la Maison des Morts»، الذي عدَّه يحبل بمعطيات كثيرة «يمكنها أن تكفي كُتَّاباً



عِدَّة، لا كاتباً واحداً». بَيْد أن هذا الكمّ الهائل من المادّة المعرفية، لدى «دوستويفسكي»، شكَّل، أحياناً، صدمة بالنسبة إلى «تولستوي»، واعتبره عنصراً يُشتِّت تركيزه في الموضوع.

ورغم تقدير كلّ منهما للآخر، لم يُتَحْ للكاتبَيْن الكبيرين، طيلة حياتيهما، أن يلتقيا. ويرتبط هذا الأمر بظروف معيَّنة: فبينما كان تولستوي، في سنتَيْ 1855 و1856، يقيم- بشكل متواتر- في «بيترسبورغ - Pétersbourg»، كان «دوستويفسكي» منفيّاً في سيبيريا. وحتى عندما عاد إلى العاصمة، كان «تولستوي» قد انتقل، منذ مدّة، إلى «ياسنايا بوليانا[2] - Iasnaïa Poli-ana» التي لم يكن يغادرها إلّا لماماً.

وقد أتيحت للكاتبَيْن، في سنة 1879، فرصة، كان من الممكن أن يلتقيا فيها، إلّا أن عارضاً حال دون ذلك؛ فقد حدث أن حضرا ندوة للفيلسوف «فلاديمير سولوفيوف[3] - Vladimir Soloviov»، وأن «تولستوي» كان قد طلب من رفيقه الناقد

رغم تقدير كلّ منهما للآخر، لم يُتَحْ الكاتبَيْن الكبيرين، طيلة حياتيهما، أن يلتقيا. ويرتبط هذا الأمر بظروف معيَّنة: فبينما كان تولستوي، في سنتَيْ 1855 و1856، يقيم، بشكل متواتر، في «بيترسبورغ، كان «دوستويفسكي» منفيّاً في سيبيريا

والكاتب الصحافي «نيكولاي ستراخوف - N. Strakhov»[4] أن يمنع عنه أيّ شخص يرغب في مقابلته، و- رغم أن هذا الطلب كان من غير الممكن أن يشمل «دوستويفسكي»- نفَّذ «ستراخوف» طبَّق ما طلبه منه «تولستوي» بحذافيره، وجَنَّبه، طيلة الأمسية، لقاءً مع «دوستويفسكي» وزوجته؛ لهذا لم يستطع كلّ من الكاتبَيْن، في هذه الأمسية الفريدة من نوعها، أن يتّصل بالآخر. فيما بعد، عندما عَلِم «دوستويفسكي» بأن «تولستوي» تابعَ هو- أيضاً- ندوة «سولوفيوف»، تألّم وتأسَّف كثيراً؛ بالنظر إلى أنه أضاع (من بين يديه) فرصة الاقتراب من «تولستوي».

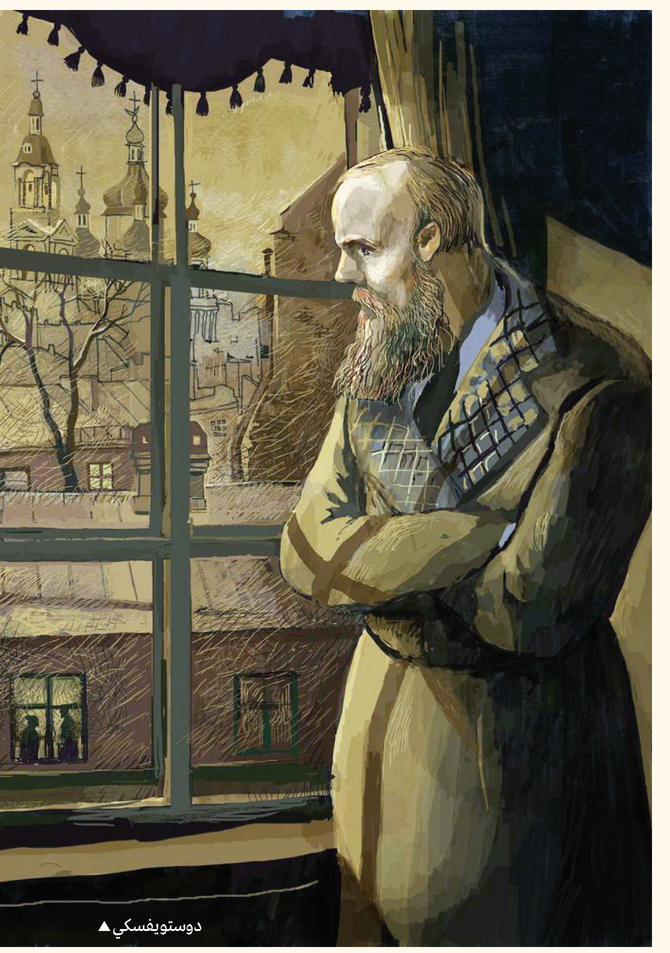
استقرّ رأي «دوستويفسكي»، في الأخير، على زيارة «تولستوي» في ياسنايا بوليانا، وذلك

في طريقه إلى موسكو، من أجل حضور ذكرى «بوشكين[5] - Pouchkine»؛ فلم يكن (كما قال) يرغب في الموت قبل مقابلته.
غير أنه لم يتمكَّن من تحقيق حلمه هذا؛ ذلك أن «تورغينييف[6] - Tourguenev» عاد مُكدَّر البال، بعد زيارته لـ«تولستوي» في ياسنايا، بغرض دعوته لحضور حفل «بوشكين»؛ حيث حكى، عنه وعن حالته النفسية، ما يثير القلق والتوجُّس؛ إلى درجة أن «دوستويفسكي» فَقَدَ حماسته، فلم يجرؤ على زيارته في ظروف كتلك، وأرجأ الأمر إلى وقت لاحق.
ستّة أشهر، بعد ذلك، سيموت «دوستويفسكي»،فجأة، بدون تحقيق حلمه.
كان لهذه الوفاة أثر عميق وأليم في نفسية «تولستوي»؛ فكتب إلى «ستراخوف»: «لم أرَ، البتّة، هذا الرجل. لم تكن لي علاقات مباشرة به، وفجأةً، عندما مات، أدركت أنه كان أقرب النّاس إليّ، وأغلاهم على قلبي؛ بل أكثرهم ضرورة [بالنسبة إليّ]. لم أفكِّر، إطلاقاً، في يوم، أن أقارن نفسي به؛ ذلك أنّي كنت أجد نفسي في كلّ ما كان يبدعه (الإبداع الجيِّد، الحقيقي). وإذا كان الفنّ يوحي لي بالرغبة، وكذا بالذكاء، فإن الإبداع النابع من القلب لا يُشيع إلّا السعادة. لقد اعتبرته صديقاً، وكنت، دائماً، أظنّ أننا سنلتقي، إن عاجلاً أم آجلاً؛ بَيْد أنني أقرأ،فجأةً،نبأ وفاته، وكأنني فقدت سنَداً يدعمني. لقد أُصبت بالجنون، ثم أدركت حجم تقديري له؛ فذرفت الدموع، ولا أزال أنتحب».
ويبدو أن موقف كلٍّ من الكاتبَيْن تجاه الآخر، بالرغم من كلّ هذه المشاعر الجيّاشة، وكذا تصريحات أخرى لـ«تولستوي» تصبّ في المجال نفسه لم يكن يُعبِّر، دائماً، عن مودّة خالصة. ربَّما لا ينبغي أن نُرجع عدم التقائهما إلى الصدفة، بل إلى إحساسهما، بطريقة لا واعية، بالرَّهبة؛ ما دفعهما- تارةً- إلى خلق الصدفة، و- تارةً أخرى- إلى تعمُّد تجنُّب اللِّقاء.
ذلك أن «تولستوي» عَبَّر، مراراً، عن آراء أخرى بصدد «دوستويفسكي»، بشكل نستشعر معه أنه لم يَكُن على وِفاق دائم مع مؤلَّفات هذا الكاتب. ففي رسالة أخرى، بعثها إلى «ستراخوف»، ألمح «تولستوي» إلى أن أهمِّية «دوستويفسكي» مبالغ فيها[7]. أمّا طبيب عائلة «تولستوي» «دوكان ماكوفيتسكي - Duchan Makovitski»، فقد أورد، في مذكّراته، حواراً مع «تولستوي» بخصوص الموضوع نفسه:
«سألت «تولستوي»، اليوم، إن كان على معرفة بمؤلَّفات «دوستويفسكي»؛ فكان جوابه: «لقد أنهيت- للتوّ- قراءة «الإخوة كارامازوف - les Frères Karamazov»، ولكنها لم تَرُق لي. إن نقيصة «دوستويفسكي» تكمن في أن فنّه لا يتَّبع المعايير؛ فهو يبتكر- بقوّة- تفاصيل كثيرة، بعضها مبالغ فيه، وبعضها مهمل، بَيْد أننا نجد، في مؤلَّفاته، العديد من الأفكار العميقة، زد على ذلك أنها تزخر بنَفَس ديني باذخ. ويبقى اعتراضي الوحيد على


تولستوي▲

الشكل، لذلك لا أستسيغ تمكُّن روايات «دوستويفسكي» من ممارسة مثل هذا التأثير».

في اليوم التالي، سجلّ «ماكوفيتسكي»، في مذكِّراته، ما يأتي: «أتممنا حديثنا حول «دوستويفسكي»، بحضور زوجة «تولستوي» «صوفي أندرييفنا - Sophie Andréevna»؛ حيث قال: «قرأت، اليوم، فصل (المفتِّش الأكبر)[8]؛ وهو فصل جميل، ولكنه يطفح بالكثير من المبالغات؛ جَرْياً على عادة «دوستويفسكي» في كلّ مؤلَّفاته؛ وهذا هو الأمر الذي لا يستطيع ملاحظته». ويُتابع «تولستوي»: «في كلّ مرّة أبدأ فيها قراءة (رواية لـ) «دوستويفسكي»، يتولَّد لديَّ، في البداية، إحساس بالمقاومة، قبل أن تسحبني الرواية [إلى عالمها]. كم هي غريبة طريقة «دوستويفسكي»! كم هي فريدة! بل إن لغته غير طبيعية!؛ فجميع شخصيّاته تتكلَّم اللُّغة نفسها[9]؛ والأكثر مدعاةً إلى الغرابة هو أصالة صوره المفرطة التي تصل إلى درجة، تصبح معها الأصالة نفسها في دائرة المعاناة. فبينما يطرح «دوستويفسكي» أفكاراً كبيرة بقوّة، تجد أن الموضوع الواقعي لديه مُسيَّج بما هو روائي؛ في حين أن زمن ما هو روائي- في نظري- قد ولّى. بالنسبة إليَّ، مثلاً، لا يمكنني أن أصف، لمدّة طويلة، الطريقة التي تحلّ بها فتاة شعرها، ولكن- عوض هذا الأمر- باستطاعتي أن أكتب عمّا يجب أن تكون عليه العلاقات بين الناس». لم نعلم أن «دوستويفسكي» أصدر ملاحظات نقدّية، من هذا النوع، على «تولستوي». ويبدو أن كلّ ما بين أيدينا يشهد على أن مؤلِّف «الأخوة كارامازوف» يُكِنُّ لحكيم ياسنايا بوليانا إعجاباً وتقديساً، بدون أيّة تحفُّظات[10].


دوستويفسكي ▲

الهوامش

1 - هذه ترجمة لدراسة مُقارِنة، أنجزها «روني فولوب ميلر - René Fülöp-Miller» سنة 1928، باللُّغة الألمانية، ثم ترجمتها «نادين ستشوباك - Nadine Stchoupak» إلى اللُّغة الفرنسية، في مجلَّة «أوروبا - Europe»، العدد 67. وهي منشورة في موقع المكتبة الروسية والسلافية: https://bibliotheque-russe-et-slave.com/index1.html#etudes

2 - هي عبارة عن ملكية شاسعة، ورثها «تولستوي» عن أمّه، وفيها كَتَبَ أهمّ رواياته: «الحرب والسلام»، و«آنا كارنينا»...

3 - «فلاديمير سولوفيوف» (1853 - 1900): فيلسوف، وناقد أدبي، وشاعر، وكاتب رأي، وأستاذ جامعي، روسي. ألَّف عدداً كبيراً من الكتب، منها (باللُّغة الروسية): أزمة الفلسفة الغربية (1875)- ثلاثة خطابات في ذكرى دوستويفسكي (1883) - الشعر الغنائي (1890)- الفكرة الروسية (1911)، وغيرها كثير.

4 - «نيكولاي ستراخوف» (1828 - 1896): فيلسوف، وكاتب صحافي، وناقد أدبي، روسي. كان صديقاً حميماً لـ«تولستوي»، وهو أوَّل من وضع سيرة ذاتية لـ «دوستويفسكي». له العديد من المؤلَّفات، من أهمَّها (باللُّغة الروسية): العالم باعتباره كلًّا (1872)- حول الحقائق الخالدة (1887)...

5 - «ألكسندر بوشكين» (1799 - 1837): من أكبر شعراء روسيا، وروائيِّيها، وكُتّاب المسرحية فيها. من مؤلَّفاته المشهورة:
- في الشعر: روسلان ولودميلا (1817 - 1820)، العاصفة (1827)، صباح الشتاء (1829)- المنزل الصغير لكولومنا (1830)...
- في المسرح: بوريس غودونوف (1825)- روسالكا (1832)- الفارس البخيل (1836)...
- في الرواية والقصّة القصيرة: ابنة الضابط (1836)- ليالٍ مصرية (1835)- دوبروفسكي (1833-1832)...

6 - «إيفان تورغنييف» (1818 - 1883): روائيّ وقاصٌّ وكاتب مسرحي، روسي. من أهمّ أعماله: مذكِّرات صيّاد (1847)، شهر في الريف (1850)- الحبّ الأوَّل (1860)- آباء وأبناء (1862)...

7 - لا ترتبط ملاحظة «تولستوي» بمؤلَّفات «دوستويفسكي»، بل بالنظر إليه وكأنه نبيّ وشهيد.

8 - من أهمّ فصول رواية «الأخوة كارامازوف»، لـ «دوستويفسكي»، وقد وردت في الترجمة العربية التي قام بها المرحوم «سامي الدروبي»، في الباب الخامس المعنون بـ: «ما للأمر وما عليه»، من الجزء الثاني (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب ــ بيروت/لبنان، الطبعة الثانية، 2015، ص: 185 - 219).

9 - الراجح أن «تولستوي» يقصد باللُّغة، هنا، ما يسمَّى بـ«المستويات اللُّغوية»؛ أي التفريق بين المستوى اللُّغوي العامّي، والمتداول المتوسِّط، والفصيح. وهكذا، ستختلف لغة الفلّاح الأُمِّي- بالضرورة- عن لغة الموظَّف البسيط، وعن لغة الضابط، وعن لغة الأستاذ الجامعي...

10 - على الرغم من ذلك، ينبغي أن نسجِّل أننا نجد، في عدّة مصادر، لاسيّما في مراسلات «دوستويفسكي»، مَخايِل رأي أو إحساس مرتبط بـ«تولستوي»، يختلف قليلاً عمّا ذُكِر أعلاه. فنحن نَعْرف الكلمة، التي اعتبر، من خلالها، مؤلَّفات كلّ من «تورغنييف» و«تولستوي»، رغم جماليَّتها، تنتمي إلى أدب «البومْيستشيك - la littérature de pomiéstchik» (ملّاك عقاري كبير)، وهو الرأي الذي طوَّره، بدون ذكر أسماء، في شذرة من الجدّة بما كان من رواية «المراهق - L'Adolescent»، مثبَّتةً بـ «ندوة مخصَّصة لدراسة أعمال دوستويفسكي»، والمطبوعة لدى منشورات الدولة في موسكو. وفي رسالة، وجَّهها «دوستويفسكي» إلى زوجته، بتاريخ 04 فبراير، 1875، أبدى - بصدد «آنا كارنينا»- الملاحظة الآتية: «رواية مُمِلَّة ومتواضعة. للّه درُّ الناس! ماذا يحبّون؟ لا أفهم شيئاً، البتّة»



ياسوناري كاواباتا▲

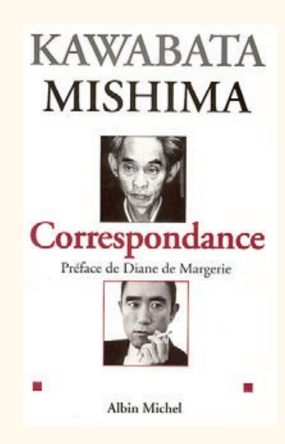
يوكيو ميشيما▲

ميشيما وكاواباتا

حوار ما بعد الموت

كان مولد يوكيو ميشيما في مدينة طوكيو، سنة 1925. درس القانون، ثم انصرف عنه إلى الاشتغال بالمسرح. من أعماله: «اعترافات قناع»، و«المعبد الذهبي»، و«سقوط الملك». كان صاحب رؤية تشاؤمية للعالم وللساموراي، أدَّت به إلى الانتحار، في الخامس والعشرين من سبتمبر/أيلول، 1970.
أمّا ياسوناري كاواباتا، فقد كان مولده في مدينة أوزاكا، سنة 1899. له روايات كثيرة، منها: «بلاد ثلجية»، و«سرب طيور بيضاء»، و«زمجرة الجبل»، و«حزن وبهاء». كان مهووساً هو الآخر، بالموت، فلم يكن من المستغرب أن يقدم على الانتحار بعد سنتين اثنتين من انتحار صاحبه ميشيما، وذلك في السادس عشر من أبريل/نيسان 1972، داخل شقّته في مدينة كاماكورا، على شاطئ البحر. ظلَّ الكاتبان يتبادلان، لخمس وعشرين سنة، فيضاً من الرسائل، ظلّت ترقد مخطوطة بين أوراقهما، إلى أن قُيِّضت لها الترجمة إلى الفرنسية، والتعليق على يد دومينيك بالمي، والنشر عن «دار ألبان ميشيل»، في فرنسا. في ما يلي مقتطفات من هذه الرسائل:

تقديم وترجمة: عبد الرحيم حُزَلْ



اجتمع الكاتبان على مراسلات امتدَّت بينهما لربع قرن من الزمن، وكان مبتدؤها في 1945؛ ففي مطلع تلك السنة بعث الشاب المسمّى هيراوكا كيميتاكي، وهو الاسم الحقيقي لمن سيشتهر، في ما بعد، بلقب يوكيو ميشيما، بأوّل قصّة منشورة له، إلى الكاتب المعروف - حينئذٍ- كاواباتا، وتلك كانت فاتحة هذه المراسلات. ففي شهر، مارس/آذار من تلك السنة، جاءته، من الكاتب الكبير، رسالة يقول فيها: «نقلَ إليّ نودا، اليوم، كتابك «الغابة المزهرة»، وأنا شاكر لك الهديّة. وقد قرأت قسماً منه... فراقني أسلوبه، وسأستمتع، اليوم، بقراءته، بنصّه الكامل».
وردَّ عليه ميشيما، بعد ثمانية أيّام، برسالة جاء فيها: «اعذرني على تطفُّلي عليك، وقلّة أدبي، بإرسالي، دون سابق معرفة، بكتاب إليك، في ذلك اليوم، بواسطة السيِّد نودا، وقد سعدت برسالتك الرقيقة، التي أشكرك عنها غامر الشكر».

18 يوليو، 1945

لم يَدُر في خلدي، البتّة، أن الأدب قد يوجب على صاحبه أن يحيا حياةً من الإيمان المغالى فيه، ومن الصوفية؛ على نحو ما كان يفعل مارتن لوثر. وإن كنت قد ذهب بي الظنّ، أمداً غير قصير، بأنه سيتحتَّم على الأدب أن يحرم نفسه الحياةَ اليومية، فلطالما فكَّرت، كذلك، في أن الكاتب إذا أراد أن يفكِّر في ما هو أساسي فسيلزمه أن يُقبل بجماع نفسه على الحياة، فمن خلال ذلك يتأسَّس الأدب. لكن، هل يحقُّ لي، في الحالة التي أنا عليها، أن أتكلَّف فوق ما في وسعي لشرح الحياة؟
إنني أعود بتفكيري إلى الفترة التي وجدتُ فيها العظّائيات الهائلة العجيبة التي عاشت في الأزمنة القديمة، نفسها، على حين غرّة، مهدَّدةً بالانقراض، بفعل صرامة الانتقاء الطبيعي. ماذا كان سيحدث، يا ترى، لو أن معظمها أفلح في الإفلات من تلك المرحلة الحرجة، فاستمرَّت في التناسل في أماكن من المعمور؟ يلوح لي أنه كان سيبقى، في عاداتها، برغْم كلّ شيء، آثارٌ لذلك النوْع المهدّد بالانقراض... أفلا يمكننا أن نسلِّم، في الأدب، كذلك، بوجود حدود تنحدّ بها الحياة والتجربة، حدود لا ينبغي اختراقها، وتتمنَّع على مجال التجربة الأدبية، بالمعنى الذي يريده ريلكه؟ ثم ألا تأتي لحظة أكون فيها في مواجهة القرار المؤلم لتحقيق رؤيتي القدرية إلى الأدب، خارج حقل الأدب؟
أبعث إليك بآيات احترامي وتقديري.

يوكيو ميشيما

3 مارس، 1946

قلت لك، في أوَّل زيارة إليك، إنني لا أستطيع أن أعمل إلّا إذا جنَّ الليل، وأطبق الصمت، غير أني قد أعجز عن الكتابة في المواضع المعزولة عن العالم كلّيّاً، وقد صار هذا شأني- حقّاً- في الوقت الحاضر؛ فعندما أشرع في الكتابة، يتملَّكني القلق والكرْب، وأحسُّني أُفْرِغْتُ، ولم أعدْ أجِد مستنداً أستند إليه. أتكون هي عزلة الشمس الكريمة، التي تحدَّث عنها نيتشه؟ يبدو لي أنني لم يعد عندي، إلى سعادة الاستقبال، من سبيل. كذلك، ليس في مقدورنا أن نحبّ العزلة نفسها إلّا لوقت قصير، فإذا استولتْ عليَّ هذه العزلة المحمَّلة قلقاً وكرْباً، لا أعود أجد لي مستقرّاً؛ فأنا أنتظر أن يأتي صديقٌ، لكن الصديق لا يجيء. وأراني ألعن، من أعماق قلبي، هاتيْن الذّراعيْن اللتيْن خلِقتا لأجل العناق، ولكم أودُّ أن أتخلّص من يديَّ، وألغي اللمس. إن الالتقاء بك، في مثل هذه الحالات، سيكون أمراً لا يطاق؛ فأنت بنفخة منك ستطفئ- دون ريب- هذه النار المتَّقدة.

ألتمس منك أن تغفر لي هذا الكلام المتهافت، ولتحرصْ- بشكل خاصّ- على الاعتناء بنفسك.

مع آيات الاحترام والتقدير.

يوكيو ميشيما

6 يوليو، 1946

«ألتمس منك العذر لأني أزعجْتك في ذلك اليوم.

قرأت، من المجموعة القصصية التي أهديتنيها، قصّةَ الطالبة. لقد أذهلتْني حتى ألجمتْني عن الكلام! مهما يكن، فإن اقتناعي بأن كتابتي النثرية، في «اللصوص»، كانت تافهة، من جميع النواحي، وأنه سيكون من الإجرام أن نعطي الوجود لعمل هو على هذا القدر من التفاهة؛ ما جعلني أدسّ ذلك المخطوط غير المكتمل في قعر درج، في موضع يتعذَّر الوصول إليه، فلن يقيِّض له أن يخرج من مدفنه. هأنذا قد تحرَّرت. في المرّة القادمة، التي سنلتقي فيها، سأطلب منك أن تعيد إليَّ الفصل الأوَّل. إنني أنوي إلقاءه في المحبس، هو الآخر».

يوكيو ميشيما

15 مارس، 1950

تلقَّيت دعوةً رسمية للمشاركة في المؤتمر العالمي المقبل لنادي «بين»، الذي سينعقد في منتصف أغسطس/آب، لمدّة أسبوع، في إيدنبور... أليست لديْك رغبةٌ في التوجُّه إلى هناك؟ سيكون من الصعب عليَّ أن أقوم بتزكيتك عند نادي «بين» الياباني. لكن، يمكنك أن تتوجَّه إلى هناك بصفة (العضو المرافق)...

ياسوناري كاواباتا

10 سبتمبر، 1951

«أشكرك جزيل الشكر على رسالتك، وقد كنت أنوي أن أكتب إليك، ما إن أفرُغَ من عملي الأخير، رسالةً طويلةً من نحو مئة صفحة، كما أنني لم أرسل إليك بواحدة، منذ وقت طويل، وقد تأخَّرت في ذلك كثيراً، رغماً عني، فلْتعذرني في ذلك.

... لم يسبقْ لي أن أمضيت صيفاً في مثل متعة صيفي هذا: حمامات الشمس، إذ صار في مقدوري، الآن، أن أسبح لخمسة أمتار. ولمّا كنت أستعرض سباحتي أمام ناظرَيْ سوكاوارا، فقد قهقه ضاحكاً، وهو ينعت أسلوبي في السباحة بـ «سباحة الكلب»، ولمّا رأى هيئةَ المحتضِر التي بدت عليَّ، في أثناء السباحة، قال إنها قمينةٌ بأن تطفئ، في رمشة عين، نار حبٍّ عُمِّر مئة عام. وهناك الرقص، وركوب الخيل، والتنزُّه على متن القوارب... كان تتويجَ كلِّ ذلك أنني أفلحْت في أن أعمل، في سنتي هذه، ضِعْفَ عملي في السنة الماضية؛ والسبب في ذلك أنني صرت، في وقتي هذا، خالي الفؤاد من العشق.

... هل زوجتك بخير؟ منذ وقت طويل لم تبلغني أخبارها. لتبلغها أنني سآتي لزيارتكم في المرّة القادمة، وأنوي أن أتزوَّد، قبل ذلك، بواقٍ يقيني كلماتها السامّة.

اغفرْ لي هذه الحماقات.. واحرصْ على الاعتناء بصحَّتك.

يوكيو ميشيما

25 نوفمبر، 1953

«أستميحك عذراً لأني كنتُ غائباً عند مجيئك، فقد خرجت للمشاركة في دوريّ لجمعية «بو»، الذي يشارك فيه بعض رجال الأدب، واقتضت القرعة أن أواجه بطل الأوساط الأدبية الكبير، الروائي ساكاكياما، غير أني لم ألبث أن هُزِمت، في الأخير، على يد الأستاذ شوفو، مع أني قويّ- نسبياً- لممارسة ألعاب الـ«بو»، التي تدعو إليها الصحف والمجلّات...

أشكرك عمّا قدَّمت إليّ، بلطفك المعهود، من كعك، وذلك- لا ريب- لتهنئتي عن انتخابي في الأكاديمية. بطبيعة الحال، إن القبول في الأكاديمية ليس بالأمر المستكرَه، لولا أن ذلك أشعرني ببعض الحزن؛ فأنا في غاية الحزن، في كيوطو. أحسست، لأوَّل مرة، أمام المظهر المتواضع للبيوت في الأحياء العتيقة، بمدى الفقر المؤلم الذي يرسف فيه اليابان...

ياسوناري كاواباتا

26 أغسطس، 1958

«منذ أن تحتَّم عليَّ أن ألزم الفراش، في كاماكورا، في مطلع شهر أغسطس/آب، وأنا لا شغل لي إلّا مشاهدة مباريات البيزبول، التي يتبارى فيها تلاميذ الثانويات، أو تُقام بين موظَّفي التلفزة. وما إن جئت إلى هنا، في كارويزاوا، في منتصف هذا الشهر، حتى شرعت أواصل لعب البيزبول الاحترافي، وأستمع إلى السومو عبر المذياع؛ ذلك كان شغلي الوحيد. وقد أمضيت- حقّاً- نهارات جميلة. لكن، احرص على أن تحتفظ بهذا لنفسك. منذ سنوات يحدث أن تنتابني، في عمق الليل، آلامٌ في الشرشوف (القسم الأعلى من المعدة). إنها آلام أصبحت شديدة التواتر في الآونة الأخيرة، حتى أصبحت معدتي تملأ عليَّ تفكيري، وقد تنبَّه طبيبٌ من الجيران، في هذه المرّة، إلى أن حويْصلي ينتفخ عندما تنتابني الأزمة، فقال لي إن ما أشكو منه هو رُمال صفراوي، وإن كنت لا أعرف هل عندي حصى أم لا...، فليس الحويصل هو وحده مصدر الداء عندي، بل- ربّما- تكون الشيخوخة أصابت الأحشاء كلَّها. مع ذلك، أشعر أن عملي كاتباً لم يبدأ، بعدُ، بدايته الحقيقية....».

ياسوناري كاواباتي

24 نوفمبر، 1960

«أستميحك عذراً لأنني لم أخبرك بشيء من أحوالي، منذ سافرتُ. لقد نعمنا بالراحة، حقّاً، في هونولولو؛ إذ لبثْت أربعة أيّام في استرخاء لا يكدِّره مكدِّر، ثم مكثنا، بعد ذلك، ليومين، في سان فرانسيسكو، نبرح السكن صباحاً، ولا نؤوب إليه إلّا مع حلول المساء. وكانت زوجتي شديدة الانفعال، لإحساسها بوجودها، حقّاً، في الغرب. لكن من سوء الحظّ أن تصادف وصولنا، ونحن في لوس أنجلوس، مع وصول نيكسون إلى الفندق الذي يقوم مقامَ مقرّ عامّ للحزب المحافظ في الانتخابات الرئاسية؛ ما تسبَّب لنا، بصورة غير مباشرة، في بعض المضايقات؛ بطء لاحدَّ له في خدمة المطعم، وجوّ انتخابي محموم يعمُّ البناية برمّتها، و- في المقابل- استمتعنا أيَّما استمتاع بوجودنا في ديزنيلاند، وأعتقد أنه لا يوجد مكانٌ آخر يفوقها تسليةً في العالم. والآن، نحن في نيويورك منذ أسبوعيْن، لكن، ههنا، كما لا يخفى عنك- تتوالى علينا المواعيد، حتى لا أجد الوقت لأنعم بالقيلولة.

... تصوَّر أن فندق «أستور»، الذي ننزل فيه، يقوم في قلب التايمز سكواير، وحتى عندما نؤوي إليه، في وقت متأخِّر من المساء، نجد الناس لا يزالون محتشدين في الخارج. وفي تلك الظروف، يكاد النوم يكون أمراً مستحيلاً. واتَّفق لنا، ذات يوم، ونحن عند فوبيون بويرزو، أن التقينا هناك غريتا غاربو، فذلك أمر تأثّرْنا له غاية التأثُّر، وسوف نتوجَّه إلى أوروبا، في 2 ديسمبر، لكنّي أعتقد أن راحتي أجدها في نيويورك، خاصّة.

بلِّغ تحيّاتي لزوجتك وابنتك.

يوكيو ميشيما

16 يونيو، 1967

«استيقظت، اليوم، أيضاً، في التاسعة والنصف مساءً. إنه الصبح عندي. تتوالى الأيّام على إيقاع معكوس، تماماً، فالليل حلَّ محلّ النهار. ومنذ أن صرت أعيش على هذا المنوال، في حالة أقرب إلى الخرَف، فقدتُ كلّ ثقة في قدرتي على كتابة أيّ شيء، كيفما كان.

ياسوناري كاواباتا

13 يونيو، 1970

«لبثْتُ، في مطلع الشهر الماضي، طريحَ الفراش، طوال أسبوع في كيوطو؛ ما كلّفني سماعَ ملاحظات الأطبّاء، من قبيل: «يوجد منفذ للماء في الخزان»، أو «إنه لأمرٌ خارق أن يستطيع المرء العيْش، إلى هذا اليوم، بمثل هذا الجسد». باختصار، يبدو أن الشيخوخة تقرض جسدي في تؤدة، لكن في ثبات وإصرار. يبدو أن الناس يظنُّونني ما زلت على معهود حيويَّتي الشديدة، بيد أنها حيويةٌ، بدأتُ أحسُّ ذبولها. وأتساءل، وأنا أتمثّل سلوكَك الإرادي: ألا يكون في مقدوري أن أكسِب جسدي بعض الصلابة، وأبرأ، بذلك، ممّا أعاني من الأوديما الرئوية، وغيرها من الاضطرابات؟

تقبَّل خالص تحياتي.

ياسوناري كاواباتا

6 يوليو، 1970

أَستغرق وقتي كلّه، كالعادة، في إجهاد نفسي، ذات اليمين وذات الشمال. وأراني أستغرب، أنا نفسي، أيَّما استغراب، لهذا الفيض



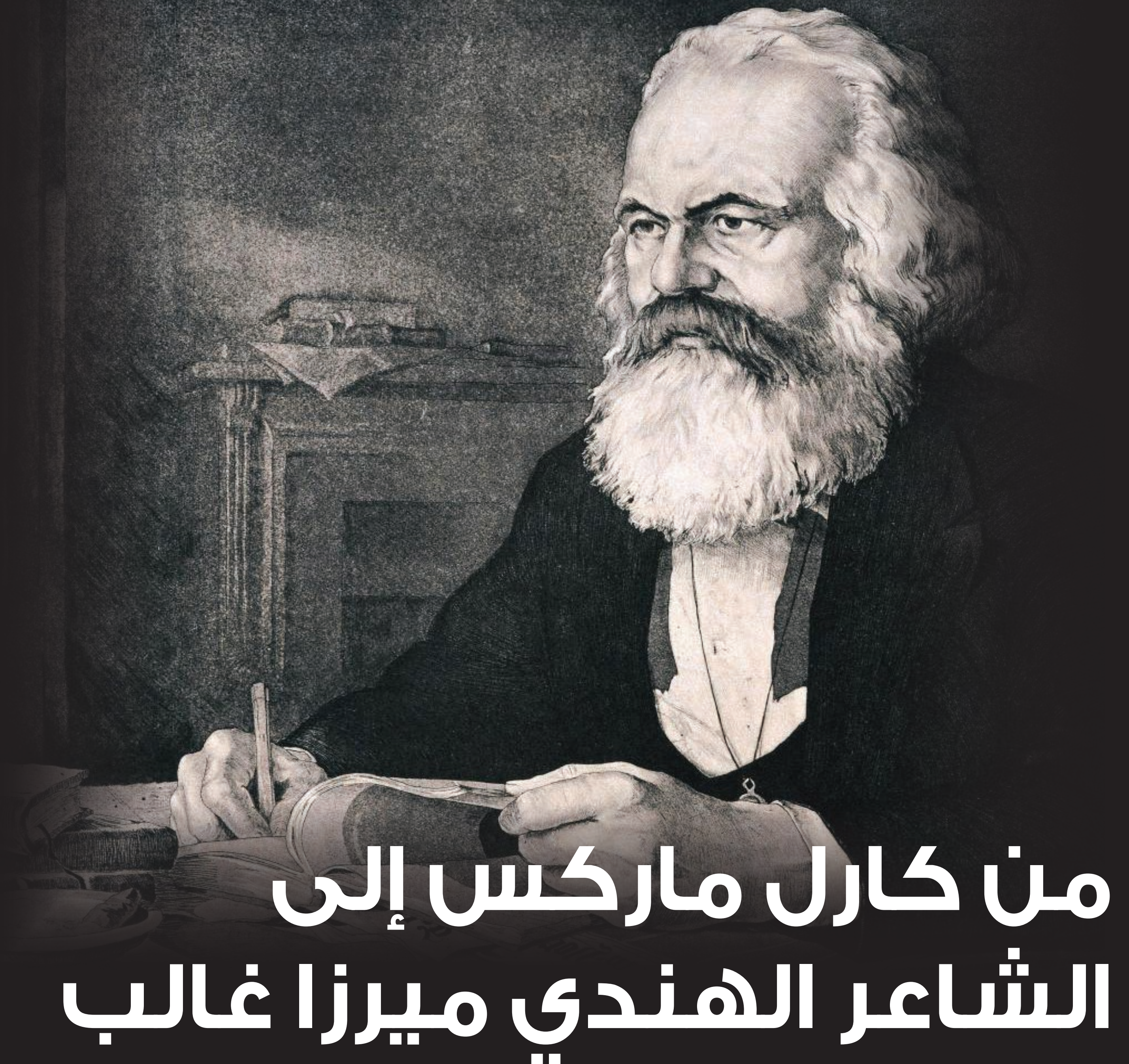
من النشاط، ولصرفي هذه الساعات في أنشطة جسمانية خالصة!. لقد أهمَّني ما كتبتَ، في رسالتكَ الأخيرة، عن حالتك الصحِّيّة، لكن الأهمّ، مهما قلنا، هو أنك لست من تلك الطينة من البشر الذين يزدادون وزناً. إن أقوانا وأصلبنا هو كاواباتا؛ تلك هي قناعتنا جميعاً، وهي قناعةٌ ليس من اليسير زعزعتها أو النيل منها.

... أزاول الكاراتيه منذ ثلاث سنوات، وقد حزت، مؤخَّراً، الحزامَ الأسود، يعني أنني صرت، بما حزت من درجات في فنون الحرب، الآن، في الرتبة التاسعة. لكن، عندما يصبح المرء قويّاً، لا يعود يجد له خصماً أو ندّاً يواجهه، ما يُشعِره بالخيبة، فأنا، لذلك، أحسّ بالخيبة. وإنني لأجد كلّ قطرة من الوقت تنقضي في مثل نفّاسة جرعة من الخمرة الجيِّدة. أكاد أفقد كل ما يصلني بالبعد المكاني للأشياء. سوف أتوجَّه، من جديد، في هذا الصيف، إلى شيموبا، برفقة أفراد أسرتي جميعاً، وآمل أن يكون صيفاً جميلاً.

أرجو أن تعتني بنفسك.

مع آيات احترامي.

يوكيو ميشيما



من كارل ماركس إلى الشاعر الهندي ميرزا غالب

قبل خمس عشرة سنةٍ، زارت عابدةِ ربليه، المذيعة في إذاعة صوت أمريكا، بيت الهند (India House) في لندن، وأخدت من مكتبته كتاباً في العهد المغولي، بغلاف باهت اللون؛ بقِدَم الزمن، سقطت من داخل صفحاته ورقة مغبرّة. التقطتها عابدة من الأرض، ففوجئت برسالة بعثها الشاعر الهندي «ميرزا غالب» (1797 - 1869) إلى «كارل ماركس» (1818 - 1883). كانت، في الحقيقة، ردّاً على رسالة أرسلها «ماركس» إلى شاعر اللّغة الأرديّة «ميرزا غالب». إذن، يجب أن تكون هناك رسالة من ماركس إلى غالب، فأين تلك الرسالة؟ ظلّ الموضوع شغلاً شاغلاً في رأس عابدة. بدأت تفكّر عن الوسائل التي تساعدها لاكتشاف تلك الرسالة التاريخية. وفور عودتها، من لندن إلى الهند، سعت لاقتناء كتاب بعنوان «مجموعة رسائل ميرزا غالب» التي جمعها خليق أنجمن في مجلّدين. غربلت المجموعة كاملة، لكنها- للأسف- لم تستطع أن تجد فيها الرسالة المذكورة. الرسالة التي عثرت عليها عابدة، في «بيت الهند»، كانت واضحة بخطّ يد الشاعر غالب، ومُذَيّلةً بختمه الشخصي. فأين ذهبت تلك الرسالة الأصلية، التي رَدَّ عليها غالب؟ واصلت عابدة مساعيها، تتصفّح كتب سيرة حياة الشاعر، وأعماله المترجمة، لكنها لم تجدها مذكورة في أيٍّ منها. أخيراً، بعد خمس عشرة سنة من البحث المستمرّ، عثرتْ عابدة على ضالّتها المنشودة. كانت رسالة ماركس هذه دلالة واضحة لنظره الثاقب، واهتمامه البالغ بالمواضيع المختلفة، ورغبته الشديدة في نشر نظريَّته، متجاوزاً حدود القارّات. أن يحظى شاعر مثل غالب، الذي يكتب الشعر من مكان بعيد في الهند، بعناية ماركس، يدلّ على آفاق مطالعته الواسعة.

ترجمة وتقديم: فيلابوراتو عبد الكبير

نص الرسالة:

«يوم الأحد، الموافق: 21 أبريل، 1867
لندن، إنجلترا

عزيزي غالب،
أوَّل أمس، تلقَّيت رسالة من صديقي إنجلز، يختتمها بسطرَيْن من قصيدة. أعجبتني تلك القصيدة جدّاً، وبعد بحث طويل أدركت أن صاحب تلك القصيدة هو شاعر هندي يسمّى ميرزا أسد الله غالب.
أخي الحبيب،
إن قصيدتك جميلة جدّاً، ولم يتخيَّل لي، أبداً، أن المشاعر القويّة التوّاقة إلى التحرُّر من مِقرن العبودية ستنضج في وقت مبكِّر كهذا، في بلد مثل الهند. ومن مكتبة دوق إنجليزي، حصلت على قصائد أخرى كتبتها، ومقاطعها رائعة وممتعة... أرجوك أن تكتب، في الطبعة الآتية من شعرك هذا، قصيدة تخاطب فيها العمَّال الكادحين. لأن الإقطاعيين والحكَّام والقيادات الدينية يسرقون ثمار جهود العمَّال، وهم يقودونهم إلى عالم وهمي... وتُرحب- أيضاً- سطوراً حول الهتاف: «أيُّها العمَّال، اتَّحدوا»
إنني لست بملمّاً بالمنهج الشعري الذي يتَّبعه شعراء الهند، ولا أدري كثيراً عن أساليبه. على كلّ حال، إنك شاعر، وبإمكانك تصوير الأشياء الواقعية في إطار روعة الشعر. فليكن الهدف الوحيد وراء شعرك تشحين الجماهير بوقود الحقائق، حتى يتقدَّموا للقيام بالثورة ضدّ النظام القائم. اسمح لي أن أنصحك بالابتعاد عن الغزل والأشكال التافهة مثله، كما أنصحك بالاهتمام بالشفافية؛ لأنه سيساعد في توسيع قاعدة قرّائك، وأن تصل رسالة القصيدة إلى المضطهدين والمُعذّبين أكثر بكثير، حتى يُستنهَضوا للتمرُّد والثورة ضدّ النظام.
ويسرُّني أن أرفق طيَّه نسخة من الطبعة الهندية، من «البيان الشيوعي». إن يُعجبك فسوف أرسل لك مزيداً من الأدبيّات الثورية. وقد غدت الهند، الآن، قاعدة للاستعمار الإنجليزي، ولا يجد البؤساء والجماهير من العمّال المضطهدين أمامهم سبيلاً للتحرُّر من استغلال الحكّام المستعمريين.
عليك أن تهتمّ بالفلسفات الغربية، بعيداً عن الأفكار الآسيوية المهترئة. باعِد قلمك عن حكايات الجنّ ومدح الحكّام، مُركِّزاً في صناعة الأدب الذي يحقِّق أهداف ثورة الجماهير، المهم هو الثورة التي لا تَقدِر أيّة قوّة مقاومتها. سيأتي عهد، بلا تأخير، لايوجد فيه مكان لتراث الشيخ - المريد. أتمنّى للهند سداد الطريق إلى الثورة؛ ثورة لا مردّ لها.
المُخلِص.. كارل ماركس


ميرزا غالب▲

كان ردّ غالب على هذه الرسالة مضحكاً، ومخيِّباً لآمال ماركس، في آن معاً، إذ نجده يسأل ماركس عن الثورة التي يقول عنها، ويبدي فيه شكّه في قصده بها؛ فهل هي تمرُّد الجنود الهنود في الجيش البريطاني الذي حدث عام 1875م؟. ويُصرِّح بأن الفلسفة التي يشير إليها ماركس هي فوق مداركه. القصيدة التي يذكرها ماركس في رسالته، هي ما كتبها غالب بعنوان «فرهاد»، ويوضِّح غالب أن «فرهاد» هذا ليس عاملاً، كما يظنّه ماركس.

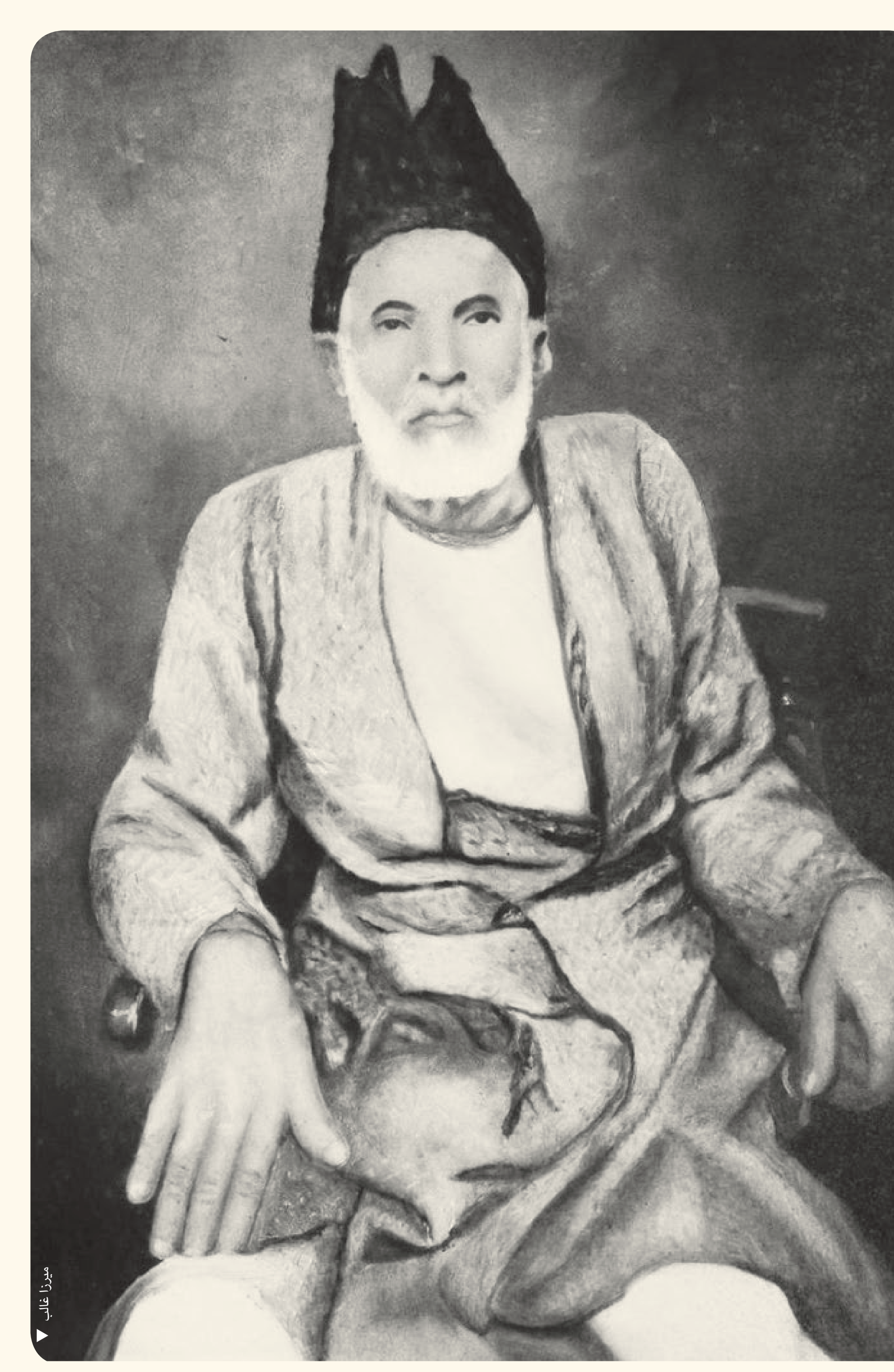
ردّ غالب على ماركس:

9 سبتمبر، 1867

أفيدكم باستلام الرسالة المرفقة بها نسخة من «البيان الشيوعي». لا أدري كيف أردّ عليك. أوّلاً، إنه من الصعب أن أفهم مقولاتك. ثانياً، إنني تعبان جدّاً حتى لا أستطيع التحدُّث، بل حتى الكتابة. اليوم، كتبت رسالة إلى أحد أصدقائي؛ لذا قرَّرت الكتابة إليك، أيضاً.

رأيك في «فرهاد» ناتج من سوء فهمك، فهو ليس عاملاً كما تعتقد أنت. هو عاشق لامرأة. إنني لا أُوافق على تصوُّره عن الحبّ. هو شابّ جُنّ بجنون العشق، همّه ينصبّ، دائماً، على الانتحار.

ثمّ، إنك عن أيّة ثورة تتكلَّم؟ تلك حكاية قد مضت، قبل عشر سنوات. أليس البريطانيون، الآن، في أوج العلوّ والاستكبار؟. الناس جميعهم مشغولون في مدحهم. الولاء لملك الهند، إن انضباط النظام، والرفاه.. باتت كلّها حكايات زمن قد انقضى. وأناقة تراث العلائق بين الشيوخ والمريدين قد ذهبت - أيضاً- في مهبّ الرياح، وتلاشت. أين ذهب أولئك الكرام؟


ميرزا غالب

إن لم تصدقني فتعالَ إلى دلهي، لترى مصير الأشياء هذا بأمّ عينيك.... ليس هذا حكاية دلهي وحدها، بل إن رونق مدينة «لكهنو»- أيضاً- قد بات (خبر كان).... فأيّة ثورة تخبر عنها، أيُّها الصديق، والحال هكذا؟

في معرض الكلام، وجدتك تكتب عن تغيُّرات بدأت تظهرفي ملامح الشعر. عليك أن تفهم، جيدّاً، أن الشعر لا يُصنَع. إنما هي تتفجَّر- طوعاً- من مصادرها الإبداعية. حين تنطلق الأفكار من ينابيعها، تتَّخذ أشكالاً تتطابق معها؛ إمّا غزلاً أو رباعيّات. أعتقد أن أسلوب غالب لا مثيل له في عالم الشعر. هذا إيماني، وقد ذهب الملوك جميعاً. أتوصيني بترك صحبة «النوابين» من الطبقة المخمليّة، الذين يهتمّون برعايتي؟ ما المشكلة في مدحهم، في بعض سطور؟

ماذا تعني بالفلسفة؟ وما فائدتها في الحياة؟ يا صديقي العزيز، عن أيّ أفكار حديثة تتحدّث؟ إن كان لديك اهتمام بهذه المواضيع، فلَكَ أن تقرأ كتب الإلهيات الهندوسية، ونظرية وحدة الوجود. وقم بما في وسعك في هذا الاتِّجاه، وانسحب من أفكار مبعثرة لا طائل تحتها.... وأنت إنجليزي...لذا اعمل لي معروفاً.... اكتب من فضلك رسالة إلى نائب الحكومة البريطانية في الهند، تشفع فيها لي لإعادة إصدار أمر بمنحي معاشي التقاعدي المتوقِّف. اسمح لي أن أختتم، لأنني متعب.

مودَّتي.. غالب



ميزرا غالب▲

كارل ماركس▲

كان كارل ماركس شخصية معروفة، على مستوى العالم. أمّا الشاعر ميرزا غالب فلم يكن معروفاً، على مستوى العالم، قدر ما هو معروف، حينها، لدى الهنود، وكان شاعراً مرموقاً يكتب الشعر باللُّغة الأردية، لكنه لم يكن معروفاً حتى في ولايات جنوب الهند، مثل كيرالا، وكارنادكا، وتاميل نادو. وسكّان هذه الولايات لا يعرفونه كما يعرفون الشاعرَ الفيلسوف محمَّد إقبال؛ لأن بعض أعمال إقبال قد تمَّ نقلها إلى لغات في جنوب الهند مثل «ملايالام»، بينما أعمال غالب بقيت غير مترجمة، حتى الآن، إلى تلك اللُّغات. وكان غالب من كبار الشعراء في لغة أردو، مثل ألطاف حسين حالي (1837 - 1914)، وأكبر إله آبادي (1846 - 1921). اسمه الكامل ميرزا أسد الله غالب. أمّا غالب فهو اسمه القلمي. تنحدر عائلته من أصول عثمانية أرستقراطية، في تركيا. وُلد في مدينة «آجرا» عام 1798م، وتوفي في مدينة دلهي، عام 1869م. امتاز شعره بالنفحات الفلسفية والصوفية. كتب بكلتا اللّغتين: الأردية، والفارسية. وقد تمّ نقل بعض قصائده إلى اللُّغة العربيّة، من قِبَل الشاعر السوري نوزاد جعدان، ومنها ما ورد تحت عنوان «ليس مكتوباً لي وصال حبيبي»، وفيها يقول:

ليس مكتوباً لي وصال حبيبي..
إن طال عمري فسيبقى لقاؤه أمنيتي
العيش على أن أملك كذبة.
صدِّقني، لن تقلقني سعادتي إن وُثِقتُ بأملي.
علمت أن وعدك هشّ من غنجك
شخص ما سألني عن الهمّ المغروز في فؤادي
ما كنت شعرت بكلّ هذا الألم، لو ثقبت قلبي.
أيّة صداقة هذه، حينما تصبح نصائح!
تخفيف ألمي، ومؤازرتي!
تضخّ الدماء من عصب في جسمي،
دون تحكُّم.
أتظنّ هذا كلّه ألم؟ إنه كرب مثار
ما من مفرّ من الحبّ.. تهديد دائم.
إن لم تُعذَّب بالهوى
هناك عذاب الحياة!
لمن سأروي آلام لياليَّ الحزينة؟
ما كنتت مقيماً في الردى،
لو جاء لمرّة!
متُّ، وخُزيتُ، وأصبحت كالغريق
لا جنازة، وما من قبر منصوب!
من يستطيع رؤيته منذ أن توحَّدَ دون شريك؟
حتى لو كان ذلك مقدِّمة للكفر!
هذا التصوُّف، يا غالب.. وهذا بيانك.
كنت قدِّيساً، لو لم تكن نديم الكأس!

وغنّى شعره كبار المطربين في الهند، مثل «كاندي لال سيجال»، و«موكيش»، و«سي أتش آتما»، كما جسَّد شخصيتَه الممثِّلُ الهندي «بهارت بهوشان»، عام 1952، في فيلم سينمائي، من إخراج المخرج العملاق «سوهراب مودي»، وفي عام 1988 مَثَّلَ شخصيَّتَه، كذلك، ممثِّل كبير آخر هو نصير الدين شاه، في فيلم تلفزيوني يحمل اسمه. وفي عام 1850، عُيِّن شاعر البلاط من قِبَل الإمبراطور المُغولي بهادر شاه الثاني. شهد غالب سقوط الحكم المغولي، وصعود الحكم البريطاني، في الهند.

قال عنه أدورنو: «من السخف أن يتمّ استحضاره بوصفه شاهداً سياسيّاً مهمّاً»

هل ظلّ صامويل بيكيت بعيداً عن السياسة؟

هناك رأي سائد، يصوِّر صامويل بيكيت على أنه كاتب يسمو فوق السياسة، ولا يهتمّ بها، لكن الحقيقة تبدو على النقيض من ذلك ،تماماً، إذا ما نظرنا إلى حياة هذا الكاتب، وإلى أعماله.

يُفرد موقع «ويكيبديا» في نسخته الفرنسية، مقالاً طويلاً لصامويل بيكيت، لكن القسم المخصَّص للنضال السياسي فيه يبقى فارغاً، ونحن نرى أن يتمّ ملؤه بالآتي:

لقد اتَّفق غالبية من كتبوا عن صامويل بيكيت، إلى الآن، حول الطابع اللاسياسي لأعماله؛ فمن «موريس بلانشو - Maurice Blanchot» إلى «ثيودور أدورنو - Theodor Adorno»، كانت كتابات الرجل، في اعتقادهم تتموقع في مكانٍ بعيد تسوده السخرية، ويغلب فيه العبث. كتب أدورنو- مثلاً- يقول: « من السخف أن يتمّ استحضاره بوصفه شاهداً سياسيّاً مهمّاً».

وقد ساهم بيكيت نفسه في ترسيخ هذا الطرح، فهو لم يحرِّك ساكناً في مايو/أيار، 1968، ولم يبرح شقَّته الواقعة في شارع «سان جاك - Saint-Jacques»؛ أي على بضع خطوات،فقط،من الأحداث التي أجَّجت فرنسا، آنذاك، والتي لم يأتِ بيكيت على ذكرها في مراسلاته. وحين سئِل، تسع سنوات بعد ذلك، عمّا إذا كان قد سبق له أن خاض نضالاً سياسياً، أجاب بطريقته الخاصّة: «لا، لكنني انضممت إلى المقاومة».

لكن المتأمِّل في سيرة بيكيت، سيجد فيها- لا محالة- ما يثير الاهتمام؛ ففي سنة 1940 فَضَّل كاتبنا العودة إلى باريس عوضَ المكوث في إيرلندا المحايدة، وانخرط في حركة المقاومة، في الفاتح من سبتمبر/أيلول، 1941، ضمن شبكة «غلوريا - Gloria»، وبعد أن سقطت هذه الأخيرة ضحيّة للخيانة، استطاع بيكيت الفرار- بأعجوبة- من البوليس السياسي لألمانيا النازية، فيما قُتل اثنا عشر من رفقائه، ونُفِيَ تسعون آخرون إلى معسكرات الاعتقال، منهم: «رافينسبروك - Ravensbruck»، و«ماوتهاوزن - Mauthausen»، و«بوخنفالد- Buchenwald»، بعد أن خضع بعضهم للتعذيب في فرنسا، وقد تَمَّ تكريم بيكيت بميداليتَيّ الحرب، والمقاومة.

وإذا كان كاتبنا «يستشعر هويَّته السياسية وفق منظور المقاومة الفرنسية»، بحسب ما جاء في كتاب «إميل موران - Emile Morin» وهو أستاذ الآداب في جامعة «يورك York» بالمملكة المتَّحدة، فإن نضاله السياسي كان قد بدأ قبل ذلك، عند بلوغه سن الخامسة والعشرين، بالتحديد، حيث وقَّع عريضة لفائدة صبيان «سكوتسبورو Scottsboro» وهم مجموعة من المراهقين السود اتُّهموا- ظلماً- باغتصاب نساء من البيض، في «آلاباما- Alabama». وقد كان وراء انطلاق هذه العريضة أديبة لامعة بريطانية الجنسية تقيم في فرنسا، اسمها «نانسي كونارد- Nancy Cunard». هذه الأخيرة أقنعت الناقد الشابّ بيكيت، بعد ذلك، بأن يترجم- إلى الإنجليزية- نصوصاً فرنسية تَضمَّنها كتاب نصوص مختارة، مناهض للكولونيالية «نيجرو - Negro». وقد كان بيكيت، من الحماس لخدمة هذه الغاية، بأن أخرج بعض النصوص، في نسختها الإنجليزية، بشكل أقوى بكثير ممّا كانت عليه في نسختها الأصلية، ثمّ إنه قد بدأ في تحرير كتاب ينتقد فيه تاريخ إيرلندا قبل أن يتخلّى عن المشروع، بعد ذلك، كما أنه دخل في مواجهة قويّة مع أعلام الأدب الأيرلندي ووجهائه في «دابلن - Dublin»، عندما حرَّر، لفائدة جريدة «The Irish Times»، نقداً لاذعاً لمؤلَّف يضمّ مختارات من الشعر الإيرلندي، أنجزه الشاعر «ييتس - W.B. Yeats». هذا الأخير، غضب لذلك كثيراً، وتمكَّن من منع صدور المقال النقدي، وكان من نتائج ذلك أن تَمَّ إقصاء بيكيت من الوسط الأدبي الأيرلندي، لأنه- بحسب موران- «خالف، عن وعي وعن لا وعي، قواعدَ سياسية بالغة الأهمِّيّة».

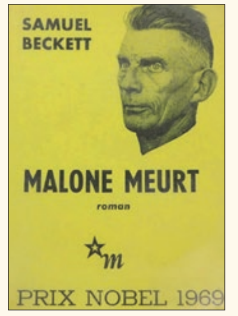
في سنة 1936، بدأ بيكيت يتطلَّع إلى الانتقال إلى موسكو، فراسَلَ «سيرجي إيزنشاين- Serguei Eisenstein»، مقترحاً عليه العمل إلى جانبه، وكذلك فعل مع مخرج الأفلام الصامتة «فسيفولود بودوفكين - Vsevolod Poudovkine» إلّا أنه لم يتلقّ أيّ جواب. وفي السنة التالية، قدَّم دعمه ليهودي كان قد أقام دعوى قضائية بالقذف المعادي للسامية ضدّ كاتب مشهور، آنذاك، يدعى «أوليفيي سان جون جوجارتي - Olivier St. John Gogart». وحين سأل محامي هذا الأخير بيكيت عمّا إذا كان «يهودياً، أو

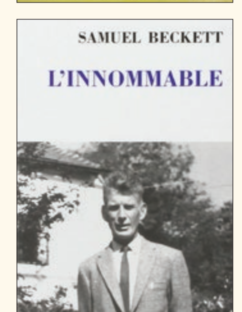


صامويل بيكيت

مسيحياً، أو ملحداً»، أجاب: «لست أيّاً من الثلاثة».
ومن سبتمبر/أيلول، 1936 إلى أبريل/نيسان، 1937، قضى سبعة أشهر في ألمانيا النازية بغرض زيارة بعض المتاحف، لكنه تيقَّن، في نهاية هذه المدّة، من أن اندلاع الحرب أمر وشيك، لا نقاش فيه.
وساهم بيكيت، خلال الخمسينيات، في ترجمة كتاب «مختارات من الشعر المكسيكي»، من إنجاز «أوكتافيو باس -Octavio Paz»، وقد سخَّر لذلك من الحماس - أو من الإفراط فيه- ما سخَّره لترجمة كتاب «كونارد». وبعد مرور سنوات على ذلك، شكَّلت ممارسات التعذيب، في حرب تحرير الجزائر، صدمة أدبية حقيقية لدى بيكيت، وظهر ذلك- جليّاً- في العديد من أعماله، ونذكر من ذلك إحدى مسرحيّاته الإذاعية التي تصوِّر كيف يقوم ثلاثة رجال بانتزاع بعض المعلومات من ضحيّة لهم. خلال هذه الفترة أيضاً، قام بيكيت بإنقاذ دار النشر «مينوي - Minuit» من الإفلاس؛ حين أقرض قدراً من المال لصاحبها «جيروم ليندون - Jérôme Lindon»، وتبرَّع- أيضاً- بالمال للمؤتمر الوطني الإفريقي، كما رفض- مراراً- أن تُعرض مسرحيّاته أمام جماهير منفصلة على أساس عرقي، في جنوب إفريقيا، وخصَّص ما كان يتقاضاه من حقوق التأليف، في بولندا، لدعم نقابة التضامن مع المنشقّين القابعين في السجون.
وقام بيكيت بالتصويت لصالح الحزب الاشتراكي في الانتخابات التشريعية الفرنسية، لسنة 1986، وأهدى آخر مسرحيّاته التي كانت بعنوان «كارثة - -Catas trophe» إلى زعيم المعارضة، في تشيكوسلوفاكيا، «فاكلاف هافل - Vaclav Havel» الذي كان في السجن، آنذاك، وتبرَّع بمخطوطات قيّمة لمنظَّمة «العفو الدولية - Amnesty International» ومنظّمة «أوكسفام - Oxfam». ثمّ إنه، في سنة 1989 (وهي السنة التي توفِّي فيها)، قام بتوقيع عريضة احتجاج ضدّ فتوى قتل سلمان رشدي.
مع كلّ ذلك، يقول «أنطوني روش - Anthony Roche» إن حضور السياسة في أعمال بيكيت يبقى قائماً، في غالبيّته، على «إشارات غير مباشرة تقع على هامش كتاباته، ولا تحتلّ مركزها، أبداً». لماذا؟ يتساءل «فينتان أوتول - Fintan O'Tool» الناقد الأيرلندي في مجلّة «New York Review Of Books»، ذاهباً عكس اتِّجاه أدورنو، في مقولته السابقة، ثمّ يجيب: «لقد كان بيكيت شاهداً على ما لم يَكُنهُ»؛ فهو لم يكن يهودياً، ولم يخضع للتهجير ولا للتعذيب. إن أعماله تتمحور- بالتحديد- حول أشياء كانت توشك أن تصيبه، لكنها لم تصبه، في نهاية الأمر». لقد كان ملزَماً بأن «يعبِّر عمّا لم يجرِّبه بشكل مباشر، وأن يشهد على ما لم يرَه».
بشكل من الأشكال، يمكن اعتبار أعماله صورة عكسية لأسوء ما يمكن أن تتسبَّب فيه السياسة؛ إذ يصف بيكيت الاعتباطية والعجز والتجرُّد من الإنسانية، وفقدان معالم الوجود كما ألفه الإنسان، كما يصف- كذلك- أفراداً، لا يمكن تسميتهم، وأهدافاً عادت مجهولة، ومناظر لا تحيل على أيِّ مكان. ولم يكن، أبداً، من قبيل الصدفة، أن ثلاثيَّته المعروفة: (مولوي: Molloy - مالون يموت: Malone meurt - اللامسمّى: L'innomable)، بالإضافة إلى مسرحيَّته المعروفة «في انتظار غودو - -En attendant Go dot»، قد كُتبت كلّها بُعَيْد الحرب العالمية الثانية.
في هذه المسرحية، يطرح المتشرِّدان السؤال الآتي: «من أين تأتي كلّ تلك الجثث، وتلك الهياكل العظمية؟»، فيأتي الجواب: «من مقبرة جماعية».
قضى أحدهما ضرباً، من قِبَل عشرة رجال:
-«لم أكن أفعل شيئاً».
- ولماذا ضربوك، إذن؟
-لا أعلم».
وفي رواية مولوي «يتنقَّل المتحدِّث، بصعوبة كبيرة، في مكان يندّ عن الوصف، هذا المكان يكثر فيه قنّاصة البشر الذين تنبني مهمَّتهم على تعقُّب من يستحقّون التصفية».
فهل يحقّ لنا، إذن، بعد كلّ هذا، أن نصف أعمال بيكيت بأنها غير سياسية؟

المصدر:
مجلّة «بوكس»:
ترجمة: سهام الوادودي





مَن أنت؟

إبراهيم سيدو آيدوغان
ترجمة: جوان تتر

1

أقبلَ عجوزٌ، يوماً. توقّف على مقربةٍ من جدار. فكّر بعمقٍ، واضعاً يده على وجهه، فكّر للحظاتٍ، ثُمّ- بدون إرادةٍ- رفعَ رأسه بحزن، ثم أسنده إلى الجدار، وأرخى يديه بهدوء. بهذه الطريقة، استراح. كانَ التعب بادياً- بجلاءٍ- في نظرات عينيه، ويبدو أنّه آتٍ من طريق طويل.

شابٌّ يافع، عمره أربعة عشر عاماً، نحيل، عيناه كبيرتان سوداوان... جميل الوجه، مرهقٌ من التعب..

متثاقلاً، اقتعد الأرض، إلى جانب الجدّ.

الجدّ يتأمَّل الطريق، والشابّ يتأمَّل الجدّ...

2

تفحَّصَ الجدّ ما حوله بنظراتٍ حزينةٍ، ثُمَّ نهض. الشاب نهض، أيضاً.. المكانُ واسعٌ، لا يحدّهُ شيء...

(من بعيدٍ، تبينُ الجبالُ المهيبةُ التي يغطّي الضبابُ والدخانُ قممها)

(عالمٌ بارد، عالمٌ يرثى له، بين يدَي البرد الشديد)

بحزنٍ وعينين كئيبتين، بعينين مليئتين بالدموع، ونظراتٍ عميقة كآبارٍ بلا قيعان، رفعَ الجدّ رأسه نحوَ السماء:

-الدربُ بعيدٌ، الدربُ طويل.. ما زال أمامنا الكثير...

تنهَّد عميقاً.. هزّ رأسه بحزنٍ وطأطأه، ثمّ رفع رموشه، ومن تحتها نظر- مجدَّداً- نحو الطريق. عضّ أسنانه كرجلٍ يتأمّل جرحاً عميقاً، كرجلٍ ينظرُ إلى حبٍّ. أخذ الطريقَ وسار، تبعهُ الشابُّ، أيضاً.

3

لليلتَيْن ويومَيْن، مَشيَا.

اجتازا عدّة قرى، أيضاً... في كلّ قريةٍ، كان ينضمّ إليهما شبَّانٌ آخرون. في كلّ قريةٍ، أضيفت قصصٌ جديدة إلى قصصهم، وفي كلّ قريةٍ كان عددهم يتضاعف...

(بين عدّة قرى، مشوا لليتَيْن ويومَيْن آخرَيْن، تبعهم شبّانٌ آخرون... قلوبٌ كثيرةٌ انضمَّت إليهم)

(لم يتوقّفوا لحظةً ليستريحوا، لم ينظروا خلفهم قطّ، ومشوا..)

الجدّ يتقدّمهم، يتبعهُ الشبَّان. اشتدّت الريحُ، وهطلت أمطارٌ فابتلّوا.. البردُ، الجليدُ، لكنهم مشوا. الدربُ طويلةٌ، الدربُ بعيدةٌ، وما زال هناك الكثير).

4

رجلٌ عجوز، أشيب الشعر، ذو لحيةٍ طويلةٍ..

صمتٌ عميق...

في كلِّ قريةٍ يمرُّ بها، يزدادُ عددُ الملتحقين به، نساءٌ وشبَّان....

(لليلتَيْن ويومَيْن- أيضاً- مشوا، تعبوا، فاتَّجهوا صوبَ حديقةٍ، فتّشوا عن فسحةٍ، بكوا. ضوءُ القمر كان قد ألقى نفسه على النهر الرفيع، ناظراً إليهم... ثمّة حفيف..)

نظرَ الرجلُ العجوزُ إلى السماءِ الكالحة، وإلى النهرِ والحديقة، التفتَ نحوهم: «ماذا دهاكم؟!»

شابٌّ يافعُ المنظرِ والهيئة، ابن أربعة عشر عاماً، لكنه محنيّ الرأس، حزين ومتعب، قال: «من أنت؟»

(لم يُجِب الكهل، نظر إليه بعد هنيهَةٍ، ربَّما لم يكن يعرف مطلبه، نظر إلى الآخرين وفكّر.. تأمَّلهم برهةً، ثمَّ فهِم)

التفتَ، وكان ظهره إليهم. توقّف هكذا للحظاتٍ، ثمَّ نهض بخفَّةٍ، وعلى مضضٍ سلكَ الطريق ومشى...

5

الكهلُ يمشي والشبّان يتبعونه..

ساروا بين القرى..

كانوا يستمعونَ إلى الأغاني القديمة، والنساء يزغردن لهم.

يقفون على طرفِ كلّ نهر، وكان النهر يتوقّفُ كتوقّفِ أغنيةٍ جميلة.

فتحَ لهم الطريقَ، ساروا فوقَ النهر ليعود إلى مساره مجدَّداً، كأغنيةٍ جميلةٍ تصدحُ. على الطريق، انضمَّ إليهم كثيرون: عابرو سبيل، تائهون، مطرودون...

6

وقفوا أمامَ نهر جديد.

التفتَ الكهل ناظراً إليهم: «ماذا دهاكم؟!»...

شابٌّ يافع، ابن أربعة عشر عاماً، مجعّد الشعر، جميل المحيَّا، بعينين ناعستين، قال وهو متعَب: «من أنت؟!».

هزّ الكهلُ رأسه بكربٍ، ولم يستطع الردّ. لم يكن يعرفُ!

سلكَ الطريقَ، ومشى...

7

كان الزمن يسيرُ بمحاذاةِ نهر، هو زمنٌ مجهول. كلّ سنوات الحياة، في ذلك المكان، تبقى مجهولَةً.

الرجل الكهل كان يمشي، الشبّان يتبعونه...

(يتوقّفون مساءً، في انتظار الفجر، في انتظار الأجوبة. الجميعُ صامتٌ، الكهلُ، ومعه بقيّة الشبّان، يلجأُون إلى الغابات كما في البداية. يجلسون إلى جانب النهر، أحدهم أشعلَ ناراً عظيمة، الحرارةُ كانت تلسع قلوبهم، تلسع شجرتهم. الحرارةُ كانت تلسع كلّ ما حولهم، والطيور تلجأ إلى نارهم: الخفافيشُ، البواشقُ،

الغرانيقُ، البومُ، والحمامُ، أيضاً...
(صمتُ المساء، النهر المحاذي، أصوات الأغاني والكلمات التي في آذانهم...)
نظر الرجلُ العجوزُ إليهم. هم- أيضاً- فعلوا (على إثر البردِ كانوا في حالٍ يُرثى لها)
كانوا متعَبين، بلا نوم...
انتبه إليهم.. أشفقَ عليهم. «عودوا إلى بيوتكم» قال...
لم يتفوّه أحدٌ ببنت شفة...
شعاعُ النيران انعكس على وجوههم، وأومضت عيونهم، كأنهم كانوا سُكارى..
كلّهم كانوا متشابهين، ولم يكن أحدٌ يشبهُ الآخرَ!
جلسوا الجلسةَ ذاتها، نظراتهم متَّجهة نحو الشيء ذاته... ولأجل الشيء ذاته، ساروا في الطريق نفسه... الجميع قصدوا المكان ذاته، الجميع كانوا يحبّون الشيء ذاته...
«من أنت؟!»
فكّر الرجلُ العجوز، ثمَّ تفحّص وجوههم واحداً تلو الآخر. بعد هنيهة، استمع إلى صوت النهر، عضّ شفته، تأمَّل لونَ المساء، وأصوات الطيور، صمتَ الطبيعة، وعتمتها...
التفت إليهم، مرَّةً أخرى. وجهه لوحةُ الكَربِ، تنهّد بصوتٍ مرتجف تكسوه الحيرة، ثمَّ قال: «لا أعرفُ من أنا: ولكم أن تسمّوني ما شئتم، وسأكون ما تختارون»
قال يافعٌ، بنظراتٍ ملؤها الأسئلةُ، وبقلبٍ يملؤه نموُّ شيء جديد: «كيف؟»
لم يتفوّه الرجل العجوز بكلمة، تجمّعت الدموع في عينيه، أدار وجهه، طأطأ الرأس، وبهدوءٍ، أدار ظهره إليهم، وسارَ.. تبعه الشبَّان..

8

ليلاً نهاراً، مشوا...
الأيّام أصبحت شهوراً، والأشهر أصبحت أعواماً. السنواتُ كلّها بقيت خلفهم.. مشوا، ولم يتكلّموا...
(مرّوا بين القرى، لم يَدَعوا البراري، نزلوا من أعالي الجبال الشاهقة نحو الأسفل. وفي السهول الواسعة استراحوا؛ السهولُ التي لا تبين مقدّمتها من نهايتها. دخلوا بين حرب العشائر.. لم يهتمّ أحدهم بالحرب، القرويّون قدّموا لهم الزبدة والحليب على الفطور، ربّات البيوت أعطيْنَهم خبزاً نيِّئاً، لكن لم ينتبه أحدٌ منهم. لم يتناولوا لقمةً واحدة. نهراً إثر نهر، غابةً إثرَ أخرى، بلداً إثرَ بلد، مشوا...
رجلٌ عجوز وشبّان كُثُر، اعترضهم وادٍ، لكنهم لم يتوقّفوا، بل عبروا، كانَ ثمَّة طوفانٌ، لكن لم يهتمّوا، مشوا، الليالي والأيّام تتتالى، تعبوا، لكن لم يبكوا هذه المرّة، كلّ واحد منهم من قرية، يتكلَّمون اللّغة ذاتها، كلّ واحدٌ منهم بلغة، نسوا الكلمات. (توقّفوا بمحاذاة نهر آخر، أرخى الليلُ سدوله، بردٌ، سقمٌ شديد. أشعل الشبّان ناراً، نارٌ عظيمة، اجتمعوا حول النيران، كلهم تأملوا الرجل العجوز)
الرجل العجوز رجلٌ غريب، عابرُ سبيل، عابر سبيل في هذه البريَّة، عابر سبيلٍ عجيب، كان يستمع إلى النهر.



Marko Zubak (كرواتيا)▲

أدار رأسه بهدوء، ونظر إليهم. رفع الشبّان رؤوسهم، ونظروا إليه. (أعينهم الحمراءُ تشعُّ بفعل النيران، تلك الأعين المسكينةُ التي تطلبُ الشفقة، وهي تنظرُ)
تعجّب الرجلُ العجوز، احتارَ!.. بقلب مليءٍ بالرغبات، بصوتٍ جميل، مرتجف ومتعب، قالَ: «من أنتم؟!»
(لم يردّ عليه أحد. كلٌّ منهم يتأمَّل وجه الآخر؛ أملاً في العثور على جواب)
طأطأوا رؤوسهم، وحاروا جواباً. ما الذي ينبغي قوله؟ تفكَّر الجميع.
قال الرجل العجوز، مرَّةً أخرى: «من أنتم؟!»
نهض الشبّان ومشوا مطاطئي الرؤوس، تفرَّقوا.. سارَ كلّ منهم في طريق، دخلوا قلبَ الظلام، وغابوا... كلّهم كانوا متشابهين. نظر الرجل العجوز خلفهم كمن ينظرُ إلى شبابه، أشفق عليهم، كلّ واحدٍ يتكلّم لغةً، الجميعُ يتكلَّمون بلُغةٍ، توجّه كلّ واحد منهم نحو مكان، كلّ واحد منهم سارَ في طريق، تفرّقوا، وذهبوا....

إبراهيم سيدو آيدوغان: روائي وقاصّ تركي-كردي من مواليد عام 1976. كتب وهو في سنّ السادسة عشرة. صدرت روايته الأولى «أبيض وأسود» عام (1999)، والثانية «ليلى فيغارو» عام (2003)، و«محبَّة الربّ» عام (2005).
كتب، في بداية مشواره الأدبي، باللّغة التركيَّة، ونشر العديد من النصوص الشعريَّة والقَصصيَّة، في الكثير من الدوريّات الأدبيَّة التركيَّة، ومنذ سنة 1996، وهو يكتب باللّغة الكرديَّة.



▼(أميركا) Lori Gordon

مدينتي فقدت الذاكرة

أسماء مصطفى كمال

الجدران العتيقة تنشع حكايات وأساطير، أبطالها رحلوا منذ عقود إلى بلاد بعيدة، أو إلى السماء. لم تكفّ الجدّات، يوماً، عن غَزْل المعاني والعبَر من صوف الذاكرة، ثم ينسجن منه ما يدفّئ أيّامهن الطويلة. لكنني كنت أجد تناقضاً كبيراً بين ما تدّعيه النسوة المسنّات من نسيان لأتفه التفاصيل، وما يتذكّرنه- بجلاء- من أحداث وبشر رحلوا منذ نصف قرن أو يزيد. ورويداً، بدأت أكتشف أن تلك الذاكرة هي حياتهم الحقيقية، وأن اجترارها مرادف للعيش.

مع ذلك، بقيت الحكايات ممتلئة بالثغرات، حتى بالنسبة إلى عقل الطفلة. هناك أشياء لا تقال في هذا العالم، تجعل القصص ناقصة. هنا، كانت فسحة للخيال كي يرتق نسيج الماضي الممزَّق على ألسنة العجائز، مثلما يبتكر حيوات متخيَّلة لهؤلاء الذين ذهبوا، ولم يعودوا.

أعود اليوم، بعد غياب، إلى مسقط رأسي، فأجدني ثلاث مدن: مدينة الطفولة، تلك التي كان قوامها الحيّ العتيق، بأزقّته الضيِّقة، التي تسمع صوت البحر، ولا تراه. ومدينة الحكايات، التي كانت الجدّات يعدن بناءها، كلّ يوم، من لبنات الحنين والتحسُّر. وكانت الجدات مثل جسور بين مدينتَيْن؛ إحداهما مرئيّة، وأخرى مسموعة. أمّا الثالثة فهي تلك المدينة التي وجدتُها أمامي، و- للحقّ- لقد غرست بذور تحوُّلها قبل مغادرتي لها. وما أصعب أن تعود إلى موطنك الأوّل، الذي كان عنوان ألفتك للعالم، فتشعر بالغربة!

سمعت الطفلة الحكايات على خلفيّة صوت البحر، فظلَّت الأمواج، في كلّ مكان، تجترّ الحكايات، وصارت كلّ القصص تحتاج إلى ظلّ بحر كي تأوي إليه. وكان البحر جسراً إضافياً بين مدن الواقع ومدن الذاكرة المحكيّة، و- ربَّما- هو، بالذات، ما جعل ماضي المدينة امتداداً مقنعاً لحاضرها، دون تناقض.

بدا الأمر كما لو أن ذلك الحاضر المنعم بالمسرّات، هو ابن الماضي الغامض المثير.

ظلَّت الطفلة تجري في شوارع المدينة العتيقة، والتي- للمفارقة- تحمل اسم «الجديدة»، حيث تكتشف، كلّ يوم، جداراً أو نافذة، باباً موارباً أو مغلقاً منذ سنين، وجدّات أخريات، تجلس كلّ منهن في صحن دار، تمسك مغزلها، وتفعل مثل جدّتي. وكنت أستمع، أحياناً، لأطراف الحكايات، فأجري مفزوعةً في الأزقّة، لأن المدينة كانت تتحوَّل إلى مدن تتكاثر إلى ما لا نهاية. ولم يستطع عقل الطفلة أن يدرك أننا، وإن عشنا في الحيِّز ذاته، تبقى لكلّ منّا مدينته، فما بالنا بالجدّات وهنّ يمارسن طقوس استحضار حياتهنّ الماضية، وأرواح ساكنيها!.

كنت أمرّ، ممسكةً بيد جدَّتي، بجوار نافذة مستطيلة ذات زخارف صدئة، وغريبة كطلسم سحري، فتقول جدَّتي: هنا، كانت تسكن صديقتي. هاجرت، ولم تعد. وأمرّ مع أمّي من زقاق مسقوف، فتقول: هنا، كنت وخالتك نلعب مع فتاتَيْن رحلتا، منذ سنين، مع أسرتيهما. يحاول أبي الوصول إلى عنوان جيران قدامى، استقرّوا في باريس، وآخرين في بروكسل، أو مدريد.. برشلونة، وغيرها، ليس بدافع الحنين، بل لأنه يفكِّر في شراء بيت آيل للسقوط، ومتروك منذ سنوات، ليبني عليه بيتاً جديداً.

أقف، الآن، على شاطئ الأطلسي، آخر حدود العالم، كما اعتقد الناس جلّ تاريخهم، فأجد أن الحجر قد أثبت أنه أقوى ذاكرة من الإنسان. لقد أصابت الشيخوخة الأحجار، بلاشكّ، لكنها بقيت هناك محتفظة بهيئتها، ولو سألتها لأجابت بوضوح. ستقول لك: هنا الملاح القديم أو الحيّ البرتغالي، بناه البرتغاليون بداية القرن السادس عشر. صمَّمه المهندسان:

فرانسيسكو، وديغو دي اروادا. كما ترى القلعة على شكل نجمة رباعية، بُنِيت لأغراض عسكرية. وهذه المدافع الموجَّهة نحو المحيط، لم تكن لالتقاط الصور، وامتطاء الصبية، بل لتأكيد سيطرتهم على البحر. كانت أساطيلهم ذراعهم القويّة، والتي ضمنت لهم السيادة على الجغرافيا، فغيَّروا التاريخ. مَنْ بناه هم الذين اكتشفو طريق رأس الرجاء الصالح، الذي ضرب قوّة الشرق في مقتل. هنا، عبر البحارة والمستكشفون، ورسموا الخرائط، وليس هذا هو الملاح الوحيد، ففي كلّ مدينة بحرية مهمّة قلعة مشابهة.

أتوغّل داخل دروب الملاح، بين شوارع ضيِّقة مرصوفة بالبازلت، امتلأت بالبازارات المخصَّصة لبيع التذكارات للسائحين. أحد المحالّ مخصَّص لبيع أشياء قديمة كأنها جُلِبت من مناطق وأزمنة شتّى. إنه حطام مدن وذاكرات، بدا كلّ منها مثل مدخل نفق أو دهليز، خفتُ أن أنزلق فيه إلى مكان وزمان لا أستطيع الخروج منهما. هربت بسرعة، وصعدت عبر درج حجري. رأيت البحر من أعلى. هبطت مجدَّداً، عبر دهاليز تهمس- أيضاً- بحكايات. أحد السراديب كان ينفتح على البحر، وآخر مساحة رطبة نصف مسوَّرة، مغطّاة بالطحالب، بينما توجد بين الأحجار كوّات ضيِّقة وعميقة محتمية بقضبان معدنية مزخرفة وصدئة. صعدت مجدَّداً، وأطللت على الجانب الآخر. إنها مدينة طفولتي. هكذا تبدو من الخارج، وهي- أيضاً- بوّابة جهنَّمية، تنفتح على عشرات الدهاليز مثل متاهة. لقد أخطات إذ اعتقدت أنها ذات ثلاث طبقات؛ إنها آلاف المدن المتداخلة والمتراكبة، وهنا أدركت استحالة مهمَّتي، إذ أتيت بحثاً عن مدينتي وسط كلّ هذه الطبقات والأنقاض.

اكتشفت أن مدينة طفولتي لم تكن سوى ذلك البناء الذي تَمَّ عبر أزمنة طويلة. إنها في المحصِّلة - لحظة، تصادَفَ أنني جئت إلى العالم خلالها. أنا واقعة في حبّ مصادفة ضمن صيرورة بدأت منذ مئات السنين، ولا يعلم أحد متى ستنتهي. لكن، لماذا تبدو مدينتي، الآن، غير كلّ ما كانته؟ ولماذا تبدو فسيفساء الزمن متناغمة فيما بينها، عدا تلك الصورة الأخيرة؟ وهل سيأتي اليوم الذي ستتماهى معه اللقطة الحالية ضمن الشريط الطويل؟

أعود، مرهقةً من الأسئلة الكبرى، إلى ذاكرة الطفلة، بحثاً عن لحظة تحوُّل، كنت شاهدة على انعطافتها. تبدو أوَّل الصور، هنا، مرتبطة بالصيف، وهو عنوان للبهجة. البحر، وطيبة الناس، ودفء البيوت كانت تجذب المراكشيِّين. وتلك مدينة أخرى، لم أكن قد زرتها، ولكني رأيت ناسها يأتون، بالآلاف، مع بداية الصيف، بشاحنات ضخمة، يحملون عليها أثاثهم ومفروشاتهم وأجهزة طهيهم، حتى البرّادات. كانوا يأتون لقضاء شهرين أو ثلاثة في أقرب المدن الساحلية إليهم، لكن مَنْ يراهم يعتقد أنهم لن يغادروا أبداً، وكان حضورهم يحمل معه بهجة بقيت صاخبة في الذاكرة، لأنها ارتبطت بالغناء والدقّة المراكشية على «الطعاريج» (الطبول بالدارجة المغربية)، وإلقاء النكات وإبداعها، أحياناً، في الحال؛ لذلك كان ظهور شاحناتهم في شوارع المدينة مرادفاً لموسم السعادة والضحك، حتى أننا كنّا أطفالاً نختار، على البحر، الأماكن القريبة من إحدى عائلاتهم لنتشبَّع بالبهجة والمرح.

كان بعض جيراننا يؤجِّرون بيوتهم، بأكملها. يفرغون البيت من كلّ أغراضه، ويكوّمونها في الطابق العلوي. أمّا جدتي فكانت تفرغ غرفة واحدة، فقط، من الرياض الذي تطلّ حجراته على باحة مفتوحة تضمّ نافورة، ونباتات وشجرة مشمش عتيقة تصل أغصانها إلى الطابق العلوي. ولم يكن صعباً، على جدّتي ذات الحسّ الفكاهي، أن تعقد صداقات قويّة مع القادمين. في اليوم الأوَّل، تقوم بدعوتهم لتناول الطعام معنا، وهنا يصيرون مثل جزء من العائلة.

يتفرَّغ المصطافون لقضاء عطلتهم، والاستمتاع بوقتهم، صباحاً، على الشاطئ، ومساءً يتنزهون في شوارع المدينة المكتظّة بالباعة المتجوِّلين، وتتولّى جدّتي مسؤولية إعداد الطعام للجميع.

بدا الأمر كما لو أن العائلة تكبر فجأةً، ويزداد عدد أفرادها كلّ صيف، فيصير المصطافون أصحاب بيت، يستخدمون غرفتهم التي استأجروها كمستودع لأغراضهم، ويقضون بقيّة الوقت معنا في الصالة الكبيرة، نأكل ونمرح ونستمع إلى النكات التي لا تنضب، وفي نهاية الصيف، يوَدِّع بعضنا بعضاً بحرقة الأحبّاء، حين تحين لحظة الفراق.

في الصيف التالي، يأتون مجدَّداً، لكن هذه المرّة تستقبلهم جدّتي كأصدقاء، دون مقابل، فيقيمون معنا، بينما تؤجِّر الغرفة لمصطافين جدد، تتكرَّر معهم تفاصيل الحكاية، من جديد.

بعد وفاة جدّتي تغيَّرت الأمور بعض الشيء: استمرَّت أمّي

وخالاتي بتأجير غرفة، وأحياناً اثنتين، للمصطافين، لكن العلاقة كانت تأخذ، كلّ سنة، طابعاً رسمياً أكثر فأكثر. كنّا نتعرَّف إليهم، وندعوهم- من وقت إلى آخر- لشرب الشاي، وتناول بعض الحلوى. يتبادل الكبار أطراف الحديث، لكن دون حميمية مفرطة، بينما نحن- الصغار- نقيم صداقات قويّة مع أقراننا. لكن، حتى هذا لم يدم طويلاً. كنت أعيش فتوراً متزايداً داخل بيتنا الكبير، ولم أكن أعرف أن ما يحدث عندنا هو انعكاس طفيف لما يحدث في المدينة، التي كانت تفقد شغفها وحميميَّتها.

توقَّف المراكشيون عن إحضار أثاثهم وأجهزتهم الكهربائية، وصار الجميع يستأجرون غرفاً مفروشة. ولم تقتصر التغيُّرات على عادات الصيف والمصطافين، فمع بناء إقامات سكنية جديدة، وعصرية، تهافت سكّان المدينة القديمة على الانتقال إلى هناك. باع الكثير من العائلات، من جيراننا، منازلهم العتيقة، وانتقلوا للعيش في المدينة «الجديدة» بحقّ، هذه المرّة، حيث الشوارع كبيرة واسعة، والأبواب متباعدة ومغلقة. أمّي وخالاتي لم يفعلن مثل ما فعل غيرهم، ولم يقمن ببيع بيتنا القديم؛ ليس تشبُّثاً بالحَيّ الذي وُلِدن فيه، وترعرعن، بل لأن بيعه كان شبه مستحيل؛ لكثرة عدد الورثة. وهكذا، احتفظت بما يشبه النافذة لأشاهد، من خلالها، فقدان الحيّ القديم لصورته التي انطبعت على صفحة ذاكرة الطفولة، وأبت الزوال. كان التبدُّل يحدث ببطء، لكن بإصرار.

لسوء الحظّ، كان كلّ المُلّاك الجدُد من الغرباء الذين وجدوا في بيوت المدينة غنيمة، يمكن استغلالها للكراء في الصيف، وكسب أكبر قدر ممكن من المال. حوَّلوا البيوت القديمة الجميلة إلى ما يشبه النزل، لكن بطابع عشوائي، خرَّبوا الواجهات، وبنوا غرفاً صغيرة مسقوفة بالصفيح، في حدائق البيوت الداخلية، و- فوق ذلك- قضى وجودهم على ذلك الإحساس العائلي الذي كان يمنح الطمأنينة، ويجعلنا نترك أبواب بيوتنا مواربة، طوال النهار. صرنا حريصين على التأكُّد من إقفالها، بين الفينة والأخرى. ورغبة في مضاعفة المكاسب، قام المُلّاك الجدُد بتأجير البيوت للعمالة الوافدة، فتغيَّرت طبيعة الحيّ الأعرق في المدينة، أسرع ممّا تخيَّلنا. على أطراف الذاكرة تنشع حكايات بغيضة عن جرائم، وعن بهجة تضيع، فتضيع معها ملامح الحيّ الذي فقد ناسه، ولم يبق منه سوى بعض الحوائط التي لم تغيَّر جلدها، لأنها بقيت تنتظر، إلى الأبد، ذويها المرتحلين والراحلين. وكما يرسِّخ رحيل الأشخاص حضورهم النهائي في الذاكرة، كفل رحيل أصحاب تلك الجدران بقاءها، وإن شاخت، وإن آلت للسقوط.

تبدَّلت الحياة سريعاً، وقرَّرت العائلة الانتقال. كَبُر الرفاق، وانتقلوا إلى البعيد، وبعضهم هاجروا. والدتي فضَّلت الانتقال إلى مدينة أخرى. نبتعد، وأسافر أنا- أيضاً- بعيداً للدراسة والعمل، ولاكتشاف دروب الحياة، وتأبى ذاكرتي الاعتراف بالتحوُّلات التي صارت واقعاً، وعندما أعود، بعد سنوات طويلة، محمَّلة بالحنين، متناسيةً بداية التحوُّلات، أجد مدينة طفولتي تبدَّلت، تماماً. لقد فقدت ذاكرتها. لم تعد تعرف من تكون!.

البحر هو البحر، والملاح القديم يطلّ، بأحجاره العتيقة، كرأس عجوز داخل البحر، لكن الزمن برهن على أنه أقوى من الجميع؛ إذ يسحب روح الأمكنة، ويمسخ الكائنات، وليس له من وسيلة أنجع من محو الذاكرة.

ليست مدينتي بدعاً من المدن. يشكو أصدقاء، من مدن أخرى، في بلدان الشرق والغرب، من فقدان مدنهم لذاكرتها، وحيث تبدأ في أكل نفسها، وتغيير وجهها وروحها، كأن قوًى جهنمية تتلبَّسها، وتتقمَّصها.

زيارة خاطفة إلى مدينتي، بحثت خلالها عمّا تبقّى منها، لأجد على ناصية الشارع الرئيسي، في الحَيّ العتيق، رجلاً اسمه «البهجة». وقفت عنده. إنه مَعْلَم من معالم مدينة الطفولة. هو- أيضاً- مراكشي، تقول أمّي إن جدَّتي أخبرتها بأنه قدم منذ زمن بعيد، وما زال يقف على عربته الخشبية، يبيع «الببوش»، تلك القواقع البرِّيّة الحلزونية التي يتمّ جمعها من الغابة، ويقوم بطهيها مع البهارات، ويبيعها لزبائنه. إنه ملمح يبدو بسيطاً، لكنه أكَّد لي أن مدينة الطفولة الضائعة، لم تكن وهماً. رأيت طفلة صغيرة تشبهني تمسك، بكلتا يديها، وعاءً صغيراً ترتشف منه مرق الببوش، فيغطّي نصف وجهها، لكن عينيها كانتا تتطلَّعان حولها، في كلّ الاتّجاهات، ربَّما، لتلتقط مزيداً من الصور لمدينة طفولتها، والتي- ربَّما- في المستقبل- ستتحسَّر على ضياعها أيضاً، و- ربَّما- ستسافر بعيداً، وتعود متحسِّسة الحوائط بيديها، والوجوه بروحها؛ بحثاً عن بقايا ذاكرة.

فلسفة البكاء..

بهجة الدموع!

ذهب علماء النفس إلى أن البكاء يخلِّص المرء من كلّ الضغوطات والتوتُّرات، ويشعره بحالة من الارتياح والهدوء، ويؤدِّي كبحه إلى أضرار نفسية، وأخرى جسدية. والفلسفة، بدورها، عالجت هذا الموضوع من زوايا نظر متعدِّدة؛ بين من يعتبره تعبيراً عن حالة من الضعف والاستسلام، كما هو الحال عند «سقراط»، ومن يعدّه تعبيراً عن مشاعرنا الصادقة التي تقودنا إلى حالة من الصفاء، و- أحياناً أخرى- دليلاً على البهجة والفرح.

عبد الرحمان إكيدر

يُعَدّ البكاء نوعاً من الاستجابة العاطفية تجاه شعور معيَّن، غالباً ما يكون حزيناً نتيجة لظروف أو أحداث معيّنة أو حالات من الإحباط أو الغضب أو تجارب فاشلة أو شعور بالوحدة والاغتراب، غير أنه قد يكون - أيضاً- انعكاساً لشعور مفرح، ودليلاً على بهجتنا وسعادتنا.

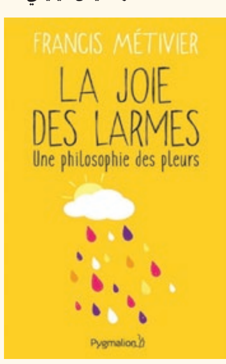
الفيلسوف الفرنسي «فرانسيس ميتيفي - Francis Métivier» الذي حصل على دكتوراه، عنوان أطروحتها «مفهوم الحبّ عند كيركيغارد» . ومن أبرز مؤلَّفاته «الروك والفلسفة» (2011)- «داخل جسمك» (2014)- «الحرِّيّة اللامشروطة» (2016). وهو- أيضاً- موسيقي يقدِّم عروضاً وحفلات موسيقية رفقة فرقته البوب روك «البومة»، كما يقوم بجولات «الروك أند فيلو - Rock'n Philo» أمام الجمهور، ناهيك عن دوراته الفلسفية التي يقدِّمها في ثانوية ساومور، وتلك التي يقدِّمها في «Kierkegaard» في جامعة تورز.. أجرى هذا الفيلسوف بحثاً معمَّقاً في الموضوع؛ محلِّلًا الأسباب التي تجعل عيوننا تذرف الدموع، ومتوّجاً هذا البحث بكتاب صدر في يناير (2019)، يحمل عنوان: «بهجة الدموع، فلسفة البكاء - La joie des larmes, une philosophie des pleurs» عن دار النشر «بجماليون - Pygmalion». يحاول المؤلِّف في هذا العمل الإجابة على جملة من التساؤلات، من قبيل:

- كيف تعبِّر الدموع عن مشاعرنا؟
- هل الدموع، هي بالضرورة - علامة على الصدق والإخلاص؟
- هل يمكننا كبح الدموع؟
- لماذا نبكي عند مشاهدة بعض الأفلام، أو عندما نستمع إلى أغانٍ معيَّنة؟
- هل يمكن للدموع أن تقودنا إلى شكل من الصفاء؟

تشكِّل هذه التساؤلات وغيرها محور هذا الكتاب الذي يحاول فيه المؤلِّف أن يبيِّن لنا ميزة البكاء. إن أوَّل ما يثير دهشة القارئ هي المفارقة التي يحملها عنوان الكتاب «بهجة الدموع» والمتمثِّلة في الجمع بين المتناقضَيْن؛ البهجة هي دليل على الفرح، والدموع هي علامة على الحزن. لقد استلهم «فرانسيس» هذا الموضوع في أعقاب هجوم «تشارلي إبدو -Charlie-Hebdo» في سنة 2015. ويعترف الفيلسوف أنه بكى لأنه شعر بالعاطفة الجماعية التي عمّت أرجاء البلاد، خلال الاحتجاجات الشعبية التي شهدت تجمُّعات غفيرة، تبادل فيها المحتجّون المشاعر الجيّاشة، وعيونهم غارقة في الدموع. يقول المؤلِّف: «حاولت العثور على إجابات عن سبب بكائنا. لقد استغرق الأمر بعض الوقت، وكثيراً من النضج، وما يقرب من سنة كاملة لكتابة هذا الكتاب»، وبمجرَّد قراءة الصفحات الأولى يتبيَّن لنا مدى عمق التحليل التي تدعمه ثمار بحث واسع جدّاً، متَّسِم بمنطق قويّ، وبأسلوب سلس. يتساءل «فرانسيس»، في مستهلّ هذا الكتاب: «لماذا يجعلنا البكاء نشعر بالارتياح؟، ثم يجيب عن ذلك بقوله: إن البكاء يساعدنا على التغلُّب، عن طريق التسامي، على أسباب أحزاننا ومشاكلنا. إننا غالباً ما نردِّد العبارات الآتية: (توقَّف عن البكاء بتلك الطريقة، فالكلّ ينظر إليك. أنت ببكائك هذا ستحرجنا !). مع ذلك، البكاء هو أحد السلوكات الإنسانية التي تقودنا إلى الحرّيّة والسعادة، وهو من الأمور التي نعتزّ بها، ونسعى إليها. وفي الحقيقة، إن البكاء يحرِّرنا من الثقل، ويسيل فينا شيئاً حزيناً، وشعوراً صعباً، وصلباً كالحجر. إن البكاء هو الخلاص، إنه هديّة عفوية، وتدفُّق للروح في الجسد،



فرانسيس ميتيفي ▲



وما يترتَّب على كلّ ذلك من إزالة للشوائب العاطفية والأفكار المظلمة التي تقضّ مضاجعنا. البكاء، إذن، هو دواء لطيف وطبيعي. إن التغيُّرات النفسية والعلائقية لحضارتنا المعاصرة تقاس- أيضاً- بالطريقة التي تطوُّر بها البكاء؛ فبالأمس، فقط، كان على المرء أن يخفي دموعه ويمنعها من النزول، ووجب عليه أن يكون رجلاً، واليوم، يُعَدّ البكاء علاجاً. لقد تغيَّرت، بذلك، موازين القوى».

إذا كان البكاء واضحاً للجميع، فإنه- مع ذلك- لا يفصح إلّا عن القليل. ومن هذا المنطلق، يقودنا المؤلِّف لسبر أغوار هذا الموضوع من خلال البكاء في السينما، والبكاء في أثناء الاستماع إلى الموسيقى، ودموع الفرح، ودموع الحزن، والدموع الكئيبة، وحتى البكاء دون سبب، مستحضراً مقولات عدد من المفكِّرين والفلاسفة، من مثل سقراط، وباشلار، وروسو، وبوالو، وهيغل، ونيتشه، دون أن ينسى «ربيلي»، الذي يتردَّد بطله بين الضحك والدموع، وذلك عندما تموت زوجته في أثناء المخاض، وكتابات «مارسيل بروست»، خصوصاً، في «البحث عن الزمن المفقود»، حيث يغدو تحرير الدموع، والرغبة في البكاء أمرَيْن مستحبَّيْن.

يتوقَّف «فرانسيس»، أيضاً، عند دلالات البكاء في أغاني بعض الفرق الموسيقية، من مثل جانيس جوبلين، وجيمي هندريك، وغينسبور، و- بالطبع- دموع بريل التي تكاد تكون معدية، تقريباً. كما يبحث المؤلِّف في أعمال سينمائية مختلفة، يصعب فيها كبح الدموع؛ مثل الشريط الأميركي الكندي «سرّ جبل بروكباك» (2005)، أو «فيلادلفيا» (1993)، أو حتى في الفيلم الكارتوني «بامبي» (1943)، حيث الموسيقى تولِّد العاطفة، دائماً !

كما يدرس الباحث أشكالاً أخرى للبكاء؛ كالبكاء الغريزي للأطفال، وبكاء النازحين والمستضعفين، وبكاء الأشخاص التوّاقين إلى الحرّيّة والانعتاق والسعادة، والبكاء في الحشد، والبكاء من أجل الآخرين، والبكاء مع الآخرين ... وهذا كلّه يدعونا للحديث عن (أخلاقيّات البكاء). يصرّ «فرانسيس» على أنه «يجب ألا نتوقَّف عن البكاء، لأنه، ببساطة، شعور جيِّد، حتى إنه يجلب لنا نوعاً من المتعة في بعض الأحيان (...). نعم، إن الرجل، ليبكي، وحتى في الأماكن العامّة، وبشكل علني، وهذا أمر جيِّد، خصوصاً إذا كان المرء يكافح لتحمُّل حساسيَّته وآلامه، فاسحاً المجال للدموع لكي تنهمر».

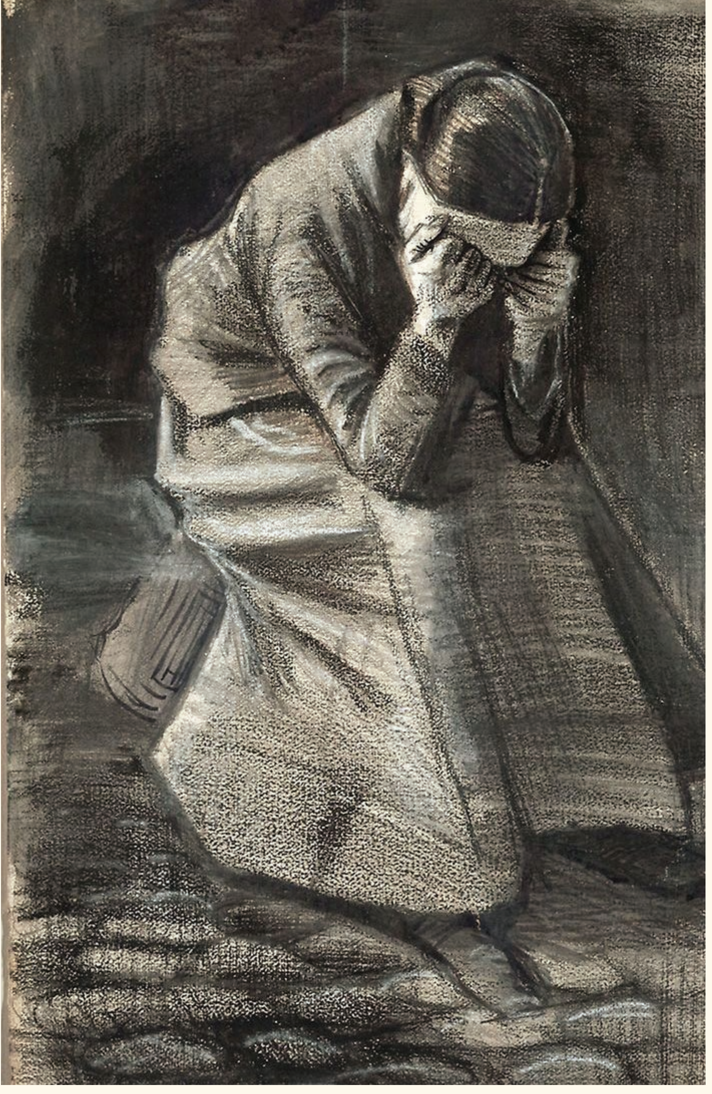
كما تحدَّث المؤلِّف، بشكل مستفيض، عن دموع بعض السياسيّين، كالرئيس الأميركي السابق «باراك أوباما»، حيث فاجأ الجمهور، في أثناء مدّة ولايته، بدموعه في أكثر من مناسبة، لاسيّما بكاؤه خلال مؤتمر صحافي، كان موضوعه خطورة استخدام الأسلحة النارية وتأثيرها على حياة الأبرياء، وكيف تسبَّب ذلك في قيام مختلّ عقليّاً بقتل الأطفال في إحدى المدارس الأميركية، سنة (2012)، وكان يقول دوماً: «كلما تذكّرتُ هؤلاء الأطفال الذين يموتون بسبب السلاح فقدتُ عقلي». ومسح «أوباما»- أيضاً- دموع الفرح، بعد فوزه بالولاية الثانية لرئاسة الولايات المتَّحدة؛ وهذا يذكرنا بدموع فرح الرياضيين المتوَّجين بلقب قارّيّ أو عالميّ، أو بميدالية أولمبية، وبانهمار دموعهم على منصّة التتويج، أو في أثناء استماعهم للنشيد الوطني.

لقد تساءل المؤلِّف، في ستّة فصول، عن الأسباب التي تجعلنا نبكي ونذرف الدموع مقدِّماً أمثلةً ملموسة، أمثلةً يمكن لنا جميعاً أن نحياها أو نصادفها (أغنية تثير مشاعرنا- سقوطنا وإخفاقاتنا- فقداننا لصديق ...).

إن الاهتمام بهذا الموضوع يكشف لنا عن أسرار خفيّة وراء ذرف الدموع، و- حتى الآن- لم يُعالَج هذا الموضوع بما فيه الكفاية، من وجهة نظر فلسفية، مثل العديد من الموضوعات المتعلِّقة بالجسد، والتي غالباً ما تعتبر قاصرة، في تقليد أفلاطونيّ جدّاً.

يخلص المؤلِّف، في الأخير، إلى أن الدموع مثل الكلمات، نعبّر بها عمّا في دواخلنا من مشاعر وأحاسيس، نتواصل بها مع الآخرين، ونثبت بها مواقفنا، في حين أن كبحها هو قمع لحرّيّة تعبيرنا: «الدموع دليل على التوازن المزدوج للإنسان: بين الأنا والنفس، والروح والجسد، والنفس والمجتمع، والشعور والعقل».

يدرس الباحث أشكالاً أخرى للبكاء؛ كالبكاء الغريزي للأطفال، وبكاء النازحين والمستضعفين، وبكاء الأشخاص التوّاقين إلى الحرّيّة والانعتاق والسعادة، والبكاء في الحشد، والبكاء من أجل الآخرين، والبكاء مع الآخرين ... وهذا كلّه يدعونا للحديث عن (أخلاقيّات البكاء)


▲ Vincent van Gogh (هولندا)

تنشيط الخلايا على سلم الموسيقى

عندما يرقص الدماغ!

هل يمكن التداوي بالرقص؛ فرحاً أو مرحاً؟ وهل بوسع الدماغ البشري أن يقتفي نوازع الجسد، إذا استمالته رقصة تنسي الهموم وتُبَلسِمُ الجروح وتفتح للروح فرصة لاكتشاف الذات وما حولها؟ ما الدور الذي تؤدّيه الرقصات على سُلَّم النوتات الموسيقية في تنشيط خلايا الدماغ وتحفيزها على الإدراك والانتباه؟ كيف يقع التماهي التامّ بين الدماغ والجسد والنغمات والرقصات؟

هي مجموعة أسئلة، تسعى إلى الإجابة عنها عالمةُ البيولوجيا العصبية «لوسي فانسون - Lucy Vincent» في دراستها الموسومة بـ«شجِّعوا دماغكم على الرقص - Faites danser votre cerveau» الصادرة، حديثاً، عن دار «أوديل جاكوب»، استناداً إلى تجربة ممتدّة، استغرقت أكثر من عشرين سنة، وأسفرت عن نتائج بعيدة المدى، تكشف عن مواهب الدماغ في تماهيه مع تعبيرات الجسد الراقص على إيقاع الأنغام والترانيم.

لوسي فانسون[1]

فيصل أبو الطُّفَيْل

تصرّح «لوسي فانسون»، في مقدّمة كتابها، بأن اكتشافها الرقص، في السنوات الأخيرة، قد أحدث طفرة كبيرة في حياتها، جعلتها تنظر إليه باعتباره «استعراضاً وحشيّاً لذكاء الجسد»؛ فلطالما كانت تعتقد- على غرار زملائها، في فترات الدراسة الجامعية- أن الشهادات التي ستتحصَّل عليها كفيلة بتأهيلها لكي تتقن كلّ أشكال الرقص، بسهولة، وفي وقت وجيز. لكن الأمر بخلاف ذلك؛ فمنذ اللحظة التي أخذت تتعلَّم فيها الرقص، على محمل الجِدّ، شرعت في ملاحظة التحوُّلات الأساسية في جسدها، ودماغها، لتتفتَّح أمام عينيها أزهار أفكار طريفة، وتقف على منظور جديد في علاقة الدماغ بالجسد.

وبحكم تخصُّصها في البيولوجيا العصبية، كانت الكاتبة تنادي بوحدة الجسد-الدماغ، بيد أن ممارسة الرقص قد أظهرت قصور تصوُّر كان سائداً عند الجميع، ويقضي بتفوّق الدماغ على الجسد. ولتصحيح هذا التصوُّر، كرّست فانسون نفسها، روحاً وجسداً، لفهم هذا المجموع (الجسد-الدماغ) عندما يبدأ في الرقص، وبتتبُّعها مناطق التماس بين الأدبي والعلمي، اكتشفت الكاتبة أن هناك ثورة صامتة، يجري الإعداد لها، وهي من صميم علم الحركات؛ ثورة ذات تأثيرات كبيرة، تسعى الكاتبة- من خلال هذا الكتاب- إلى تقاسمها مع القرّاء.

تؤكِّد «فانسون» أن ما نعرفه، اليوم، عن اشتغال الجسد-الدماغ يبيّن، بما لا يقبل الشكّ، أهمِّية الرقص، بوصفه نشاطاً بدنيّاً؛ فبفضله يتعلّم جسد



الإنسان- في الواقع- كيف يستفيد، إلى أقصى حَدّ ممكن، من محيطه؛ إذ الرقص «أداة رائعة للاستكشاف والتساؤل والفهم والذكاء والتعبير». وكلّ خطوة نخطوها رقصاً، تؤدّي إلى اكتشافات جديدة، وإلى إنشاء صلات فريدة تحدث في لاوعي دماغنا، وذلك بفضل ميكانيزمات حديثة الاكتشاف.

تميّز «فانسون» بين مسارَيْن رئيسَيْن للبحث في الآثار المترتِّبة عن الرقص، من شأنهما القيام بتغيير نمط حياتنا، وطرائق تعلُّمنا وتفاعلنا، وسبل علاجنا: الأوَّل يقضي بأن عضلاتنا تقوم بإفراز موادّ ضرورية أجسادنا، وترى الكاتبة أن هذا الأمر- في حَدّ ذاته- اكتشاف أساس، من شأنه أن يزيح الاعتقاد السائد إلى اليوم، وخلاصته أن لا فائدة تُرجى من القيام بالحركات، إذا لم نتعرَّق بغزارة، ولم نحمِّل أجسادنا فوق طاقتها، وهو جوهر المثل الشهير: «No pain no gain - لا ربح بدون ألم». وهنا، تقرِّر الكاتبة أن لكلّ انقباض عضليّ، حتى وإن كان خفيفاً، تأثيراً في أجسادنا، بل تكاد تجزم بألّا شيء يضاهي نشاطاً عضليّاً



معتدلاً، شرط أن يكون منتظماً، يحثّ كلّ أعضاء الجسد على الحركة بسلاسة، ودون توتُّر.

أمّا المسار الثاني، ففيه من الإثارة ما يسترعي انتباه الكاتبة، لا سيَّما أن الاقتراب من عوالمه كان من نصيب علوم الأعصاب والبحوث الخاصّة بدَوْر المخيخ في الدماغ الذي يربط الفكر بالأفعال وبالمواقف؛ من هنا تؤكِّد «فانسون» أن المعارف المتوافرة لدينا، الآن، بخصوص المخيخ، لا تمكِّننا من فهم الأمراض البدنية - النفسية، فحسب، بل تمكِّننا- أيضاً - من فهم أفضل للُغة الجسد والعلاج بالحركات (العلاج بالرقص- اليوغا-الباليه...)، كما أنها تشرح كيفية استخدام أجسادنا في تحسين قدرتنا على التفكير والإبداع.

واستناداً إلى المعارف السابقة، لا مجال للشكّ في أن طرائق تعلُّمنا ستعرف تحوُّلاً جذرياً خلال السنوات القادمة، حيث سيحتلّ فيها الرقص مكانة مركزية، لأنه يمثِّل -بحسب الكاتبة- أفضل وسيلة تمكّن دماغنا من دمج أكبر عدد ممكن من البيانات عن العالم الذي نعيش فيه، ناهيك عن أن المخيخ يشكّل ملتقى الطرق الذي يربط الحركات بالعمليّات الإدراكية، والعاطفية، أيضاً؛ ما يقدّم تفسيراً واضحاً لظاهرة يعرفها الجميع؛ وهي أننا، عندما نرقص، نصير- على الفور- في مزاج جيِّد، وتكون النقلة عجيبة؛ من هنا، يتيح الرقص فرصة التعبير عمّا يعتمل في دواخلنا، كما يمكِّننا- أيضاً- من التعامل مع أمزجتنا، وتعديلها. فتكون النتيجة أن حركية الدماغ هي التي تتولّى الربط بين السلوك والانتباه، وسياق المحيط، والحالة العاطفية.

استغرقت الاكتشافات المعروضة في هذا الكتاب، حوالي عشرين سنة، التقت فيها «لوسي فانسون» بأساتذة الرقص، في مختلف الأصقاع، حيث استخلصت عصارة تجاربهم، ودوَّنت مختلف فلسفاتهم في تعليم الرقص، وجمعت من البيانات العلمية الملموسة والمتَّسقة ما يقضي بأن النتائج متوقَّعة بل متاحة، سلفاً؛ إذ تبيّن أن ممارسة الرقص ستمكِّن كلّ واحد منّا من تحسين صحَّته، حاليّاً، وفي المستقبل، ومن تجويد ظروف عمله، وعلاقاته الاجتماعية، ومن مضاعفة الثقة بالنفس، وتحقيق الرفاهية.

يحتاج استثمار منافع الرقص- بحسب الكاتبة- إلى عشرين سنة أخرى لإدماجه و ممارسته في المدارس وفي دور الحضانة، وفي المراكز الرياضية، ومراكز الرعاية الطبِّيّة، وبهذا تكون الكاتبة قد كرَّست جسدها وروحها للانغماس في مدارات الرقص، والمغامرة في ممارسته في ذاته، ولِذاته، حكمتها في ذلك: أن ترقص معناه أن تكتشف نفسك بنفسك!

استغرقت الاكتشافات المعروضة في هذا الكتاب، حوالي عشرين سنة، التقت فيها «لوسي فانسون» بأساتذة الرقص، في مختلف الأصقاع، حيث استخلصت عصارة تجاربهم، ودوَّنت مختلف فلسفاتهم في تعليم الرقص، وجمعت من البيانات العلمية الملموسة والمتَّسقة ما يقضي بأن النتائج متوقَّعة بل متاحة، سلفاً

هامش:

1 - لوسي فانسون: كاتبة وباحثة متخصِّصة في البيولوجيا العصبية، نشرت العديد من المؤلَّفات التي لاقت نجاحاً باهراً، من بينها: «كيف نقع في الحُبّ؟» (2004)، و«الحُبّ من A إلى XY» (2010).

مرزاق علواش..

أُفضِّل أن أكون وحيداً مع قصّتي

هناك ميزة خاصّة في أفلام المُخرج الجزائري مرزاق علواش، وهي تلك النظرة الشخصية للأحداث التي يرويها، بعد أن يكتبها شخصياً، في عزلةٍ تامّة يعتبرها أكثر لحظات الإبداع بالنسبة إليه. نقل فيلمه الأوَّل «عمر قتلاتو» (1976) السينما الجزائرية، تمجيد الثورة (رغم أن ذلك التمجيد هو الذي مكَّن المُخرج لخضر حامينا من افتكاك «السعفة الذهبية» في مهرجان «كان» الدولي للسينما سنة 1975 بفيلم «وقائع سنين الجمر»)، إلى الواقع الاجتماعي. وإلى اليوم، ما يزال مرزاق علواش (74 عاماً) يُقدِّم أفلاماً تتناول القضايا الإنسانية، وتلقي بالضوء على الجوانب الأكثر عتمة في الإنسان الجزائري، وهو يواجه مظاهر اجتماعية يصنعها العنف تارةً والتطرُّف تارةً أخرى. يجري علواش دائماً وراء القضايا الشائكة. تندرج كلّ الأفلام التي أخرجها ضمن السينما الملتزمة، حتى وإنْ كان ذلك الالتزام لا يظهر في صبغته الأيديولوجية، بقدر ما يظهر كالتزام جمالي. ففيلم «عمر قتلاتو» كان أوَّل فيلم جزائري يضع حدّاً للتأثيرات الأيديولوجية في السينما الجزائرية، وقدَّم حياة الناس البسطاء كما هي، في حيٍّ شعبي هو حي باب الواد الشهير، فجاء كما تجيء أفلام الواقعية الجديدة في إيطاليا، ضدّ الخطاب الرسميّ، وضدّ الثّقافة الرسمية. ومنذ ذلك الفيلم، تعتبر أفلام علواش في غاية الأهمِّية، لأنها تُظهر لنا الأمكنة الأكثر عتمة في حياتنا، على غِرار فيلمه الجديد «ريح رباني».

حوار: حميد عبد القادر



هل تتبَّعَ فيلمك الجديد «ريح رباني»، أحداث «تيغنتورين» (بالجنوب الجزائري)، أم أنها وردت كمجرَّد إشارة عابرة؟

- لا، على الإطلاق. أنا لست مخرج أفلام مرتبطة بالحدث الآني. فيلم «ريح رباني» يستند إلى قصّة خيالية تتمثَّل في المقاربة النفسية لاثنين من المُتطرِّفين. لم أنطلق من حادثة «تيغنتورين»، لكتابة سيناريو، رغم أن الفيلم يتحدَّث عن مصفاة نفط في جنوب الجزائر. قصّتي تركِّز على هاتين الشخصيتين، وعلاقتهما بالعنف والتطرُّف. تدور أحداث الفيلم في الصحراء التي أعشقها كثيراً.

ولماذا وقع اختيارك على الأبيض والأسود لتصوير هذا الفيلم؟

- أردتُ باللونين الأبيض والأسود جعل المشاهد على تلك المقاربة النفسية، دون الانشغال بما يحيط ببطلي الفيلم، من تركيبة بصريّة في المشهد، لأنهما المُحرِّكان الرئيسيان للأحداث. وهذا خيارٌ جمالي أيضاً. أجريت اختباراً ووجدت أن الأبيض والأسود في الفيلم بالذات أكثر إثارةً مقارنةً بالألوان.



موضوع العنف أصبح مهيمناً في أعمالك في السنوات الأخيرة، لماذا؟

- لا يُشكِّل هذا الموضوع فكرة مهيمنة بالنسبة لي، بمعنى فكرة تعود في أفلامي على شكل «ليتموتيف». هذا عبارة عن انعكاس بالنسبة لي. يسود العنف اليومي مجتمعنا، سواء كان إرهاباً أو غير ذلك، وهذا موضوع اهتم به، ويثيرني كثيراً. عندما أكتب مخطوطاتي، لديَّ التزام بالحضور والتدخُّل في الحاضر. أنا لست من أنصار تصوير الجزائر من السماء، ولا من أنصار السينما المُمتثلة التي تروي الجزائر انطلاقاً من الماضي. أنا أعتبر نفسي صانع أفلام من الحاضر. كمُخرج، كمواطن، كنتُ أراقب تطوُّر المجتمع الجزائري لعقودٍ من الزمن مع تزايد درجة القلق. إذا نظرت إلى أفلامي، سترى أنني أحاول دائماً التحدُّث عن المجتمع في الوقت الحاضر. بلدي هي السينما، من البداية هي السينما بامتياز. سواء من خلال شخصياتي، أو من خلال القصص التي أرويها. إنه اختيار شخصي. بالعودة إلى ظاهرة العنف، عايشت ذلك مع بداية العقد الدموي الرهيب بالجزائر، وشهدت الهياج الوحشي للعنف اللامحدود والهمجية التي لا يمكن تصوُّرها. في عام 1993، أخرجتُ فيلم «باب الواد سيتي»، بينما كُنّا في قلب هذا العنف الدموي. في هذا الفيلم كنت قد تطرَّقتُ بالفعل لظاهرة التعصُّب والتطرُّف في أحياء الجزائر العاصمة. كانت عيناي ثابتة على الانحراف الذي تمّ من خلاله تدريب جزءٍ من الشباب الجزائري. العنف، تجده حاضراً أيضاً في فيلم «عمر قتلاتو» (1976)، وأيضاً في فيلم «الرجل الذي كان يشاهد النوافذ»، الذي تمّ تصويره عام 1982، ولم يشاهده سوى عدد قليل جدّاً من الأشخاص للأسف.

من همّ الأشخاص الذين تبرزهم في فيلمك الجديد؟

- منذ فيلم «عمر قتلاتو»، والشخصيات الرئيسية في أفلامي شابة، ودائماً من الطبقات الشعبية، وضحايا المجتمع، ومن المستائين من الحياة السيئة، وأمثال كلّ هؤلاء. أمّا الانتهازيون والأغنياء الجدد، فلا يهمونني إطلاقاً.

ابتعدت عن التراجيدية، كما شاهدناها في أفلام («أهلا ابن العم»، «باب الواد سيتي»، «باب الويب»).. لماذا؟

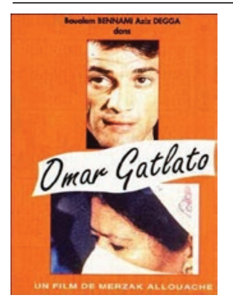
- كلّ أفلامي كوميديا - تراجيدية. لقد قدَّمت مؤخَّراً فيلمي الوثائقي «التحقيق في الجنة» ضمن مهرجان في فرنسا. فانقسم المشاهدون بين مَنْ يضحك، وبين مَنْ غرق في حالاتٍ من القلق. كل مواضيع أفلامي على مرّ السنين هي نتيجة إلهامي، والإلهام هو نتيجة الملاحظة الذاتية للمجتمع الذي أعرفه تماماً. في السنوات الأخيرة لم أعد أجد الواقع الجزائري مريحاً للغاية.



مشهد من فيلم السطوح ▲



وقائع سنين الجمر ▲



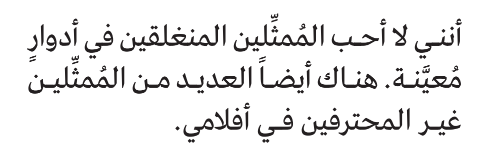


هل الواقع الجزائري مأساوي برأيك؟

- بالنظر إلى ما يحدث في العديد من الدول العربيّة، لا أقول إن الوضع مأساوي. لكن الشباب يعيشون أسوأ بكثير من ذي قبل، دون رسوخ سياسي، دون أمل، دون معالم... نرى ذلك من خلال أعمال الشغب هنا وهناك. الشباب لا يعرفون كيف يستجيبون للمشاكل التي تحدق بهم إلّا بواسطة العنف. لا أحد يستطيع أن يُوجّه هذا العنف. عملياً كلّ أفلامي تسمح بأن تكون لها رؤية، ذاتية بالطبع، حول بلدنا منذ الاستقلال.

يبدو أنك متردِّد جدّاً في العمل مع المُمثِّلين نفسهم، إذ لديك دائماً ممثل جديد، لماذا؟

- اختيار المُمثِّلات والمُمثِّلين مرتبط بشروط متعلِّقة بطبيعة الشخصيات والقصّة التي أرويها في أفلامي. هناك أحياناً ممثِّلات وممثِّلون أعمل معهم عِدّة مرّات. لا توجد قواعد دقيقة. إلّا



أنني لا أحب المُمثِّلين المنغلقين في أدوارٍ مُعيَّنة. هناك أيضاً العديد من المُمثِّلين غير المحترفين في أفلامي.

لماذا تكتب سيناريوهات أفلامك بنفسك ؟

- إنها حرّيتي، و حقِّي. لقد طُرِحَ عليَّ هذا السؤال منذ عقود. هناك مَنْ يريد أن يجعلنا نعتقد أن هناك ما يُسمَّى مشكلة السيناريو. في الواقع، إنّ المشكلة الحقيقية هي الرداءة التي غزت عالم السينما. الوسط السينمائي الجزائري عرف خلال السنوات الأخيرة دخول أشخاص لا علاقة لهم بالسينما، هناك كتابات سيئة السمعة، مُتبجِّحة وجوفاء، وأشخاص نصَّبوا أنفسهم كمُخرجين وكمُنتجين. أعتقد أن إضفاء الطابع الديموقراطي على حياتنا الثقافيّة، وعلى السينما على وجه الخصوص، هو ما سوف يؤدِّي إلى بروز مخرجين ومبدعين حقيقيين. فيما يخصّني، أعتقد أن كتابة السيناريو عبارة عن مرحلة من الإبداع الفكري الذي يذهلني، ويسعدني، وربَّما أكثر من التصوير. بالنسبة لي، الفكرة الرئيسية يمكن أن تكون وليدة ملاحظة، كلمة، نظرة ثمّ أترك الأمور هكذا... أحبّ هذه اللحظات من العزلة التي يتم خلالها إعداد القصّة. سر الإلهام يفتنني. أجد أنه من الصعب جدّاً العمل على نصٍّ مع شخص آخر. وإنْ حدث ذلك، يجب أن تكون قريباً جدّاً منه، حميمي جدّاً .

ومع ذلك، فإن الأدب الجزائري كثيف للغاية في السنوات الأخيرة، أليست هناك اهتمامات جديدة لك؟

- كثيراً ما يُطرَح عليَّ هذا السؤال كذلك. طبعاً. الأدب الجزائري موجود ويتطوَّر، وهناك أجيالٌ جديدة من الكُتَّاب. لكن بقدر ما أشعر بالقلق، أُفضِّل أن أكون وحيداً مع قصّتي. أنا أعمل على موضوعات شخصية. نادراً ما استثمرت في الاقتباس... يجب أن يكون هناك- بالتأكيد- صُنَّاع أفلام مهتمين بالاقتباس من الأعمال الروائيةً.

«الجميع يعلم»..

ميلودراما بالنكهة الإسبانية

عشر سنوات تفصل بين التجربة الأهمّ للمُخرج الإيراني أصغر فرهادي «عن إيلي»، الفيلم الذي حقَّق له شهرة عالمية كبيرة إثر فوزه بجائزة أفضل إخراج في مهرجان «برلين» السينمائي 2009، وبين فيلمه الأخير «الجميع يعلم - Everybody Knows»، فيلم الافتتاح لمهرجان «كان» 2018 في دورته الحادية والسبعين، والذي رُشِّحَ للسعفة الذهبية، وجوائز أخرى عديدة، في مهرجاني «جوياً» و «تورنتو» من العام نفسه. خلال تلك السنوات العشر، التي تخلَّلها إخراج فرهادي لأربعة أفلام مُهمَّة أخرى، تطوَّرت بطبيعة الحال لغة فرهادي السردية والبصرية، وإنْ ظلّ هناك خيطٌ دراميّ ناظم يربط بين أعماله جميعاً، يتمثَّل في استكشافه العميق للطبيعة الإنسانية المُعقَّدة والمشاعر الإنسانية المختلطة، ما يجعلنا نعتقد عن صدق بأننا نقف أمام أناس حقيقيين وليسوا مجرَّد قصص سينمائية تصعب رؤيتها في الحياة المُعاشة.

بدر الدين مصطفى



معظم مَنْ كتبوا عن تجربة فرهادي الأخيرة «الجميع يعلم» حاولوا الربط بينها وبين تجربته العالمية الأولى «عن إيلي». فالدراما في كلتيهما تنطلق من اختفاءٍ غامض لفتاة سرعان ما تتصاعد الأحداث بعده لتغادر نطاق الجريمة والتشويق إلى عالم الوجود الإنساني المرتبط بماضيه الذي يؤثِّر على خياراته الحاضره. بالتأكيد ثمّة رابط شكلي بين التجربتين، لكن ربَّما كانت الأولى تمتلك سحراً خاصّاً جعلها تتفوَّق على الأخيرة، خاصّة مع الوضع في الاعتبار حجم التوقُّعات التي صاحبت الفيلم الأخير. فيلم يصنعه مُخرج بحجم فرهادي في إسبانيا (دون قيود العمل داخل إيران)، بميزانية كبيرة وفريق تمثيل بحجم «بينيلوبي كروز» و«خافيير بارديم» و«ريكاردو دارين»؛ لابدَّ أن ترافقه توقُّعات متفائلة بدرجة كبيرة.

والمتأمِّل لأفلام فرهادي خلال مسيرته السينمائية

سيجد أن هناك مجموعة من الثوابت تشكِّل بناءه السردي. فالبناء المعتاد لأفلامه يبدأ بالتمهيد، ثمّ الحدث الرئيس، الذي يلعب فيه القدر الدور الأعظم، ثمّ التوتر والتصاعد الدرامي، قبل أن يرتقي العمل كاملاً إلى الذروة مع تتابعاته الختامية. من ناحيةٍ أخرى فإن الصِّراع الدرامي في سينما فرهادي لا يكون بين الخير والشر، كما دأبت الدراما التقليدية على تقديمه، بل تُبنى المواقف الدرامية لديه على صراع بين الخير والخير. وهو ما يجعل المشاهد طوال الوقت في حيرة من أمره. دراما فرهادي أيضاً حول الأسرة، ومعظم أفلامه تدور في إطار مشاكل الحياة الزوجية، وتأزُّم العلاقة بين الأسرة والمجتمع. يقول في أحد الحوارات معه «إنّ أكبر وأقدم علاقة في تاريخ البشريّة هي العلاقة بين زوجين، علاقة الحبّ بين رجل وامرأة، ولكن رغم كونها علاقةً قديمة وكلاسيكية ما زلنا نشعر بأن الكثير فيها لم يكتشف بعد؛ لأنه بمجرَّد اجتماع رجل وامرأة تظهر كلّ المشكلات والصِّعاب من البداية، وكأن أحداً لم يتعلَّم الدرس مما حدث في السابق». ومع ذلك تبدو براعة فرهادي في السرد وتقديمه لحكايات اجتماعية بسيطة مليئة



بالانفعالات الدرامية وفي أجواء من الإثارة والتشويق، سبباً رئيساً في جاذبيته لدى المشاهد في جميع أنحاء العالم.

في «الجميع يعلم» نجد قصّة لورا التي تعيش مع زوجها وأبنائها في بيونس إيرس الأرجنتينية، لكنها تقرِّر أن تعود مع عائلتها إلى مسقط رأسها في إسبانيا لتحضر حفل زفاف، وفي أعقاب الحفل تختطف ابنتها. اختفاء الابنة (إيرين) ينخر تدريجياً العلاقات داخل العائلة إلى درجة أن الشكوك تطال حتى أفرادها، فتظهر الأسرار القديمة التي تحملها، بين حبٍّ مضى وحبٍّ سيأتي، وبين الخيانات والغيرة. هل اختطفها (باكو) (خافيير بارديم)؟ الرجل الذي تركته لورا لتسافر إلى الأرجنتين وتتزوَّج من آخر. هل كانت العملية «إخراجاً» نظّمته لورا لاستعادة أموالها بعد تفريطها في أراضيها؟ أمّ أنه أليخاندرو، والد المراهقة وزوج لورا، بسبب إفلاسه وبطالته المزمنة؟.. اتسعت بؤرة تلك الهواجس، لنكتشف الفاعل الحقيقي في النهاية الذي طلب فديةً كبيرة لإطلاق سراح الابنة، اضطر معها (باكو) لبيع أراضيه من أجل سدادها. لكن الأمر لا يمرّ هكذا كقصّة تقليدية، بل تظهر الميلودراما المُميِّزة لفرهادي حال اكتشاف (باكو) (الحبيب القديم) أن الابنة المُختطَفة هي ابنته في الأصل من علاقته السابقة بلورا. هذا التسلسل السردي في الأحداث، المصبوغ بالصبغة الميلودرامية، لا يبدو أنه مقصود في ذاته، خاصّة أن القصّة لا تحمل جديداً في هذا الصدد، بل يمكن ببساطة توقُّع أحداثها، بل وتحديد الجاني أيضاً قبل الكشف السردي عنه. لهذا يبدو تمسك فرهادي في «الجميع يعلم» بالبناء السردي التقليدي لا يهدف إلّا إلى الكشف عن أبعادٍ أخرى في العلاقات الإنسانية، خاصّة عندما توجد داخل مأزق أخلاقي يفرض عليها الاختيار بين بديلين كلاهما



صعب! المشكلة الحقيقية هنا تتجسَّد في ما يلمسه المشاهد للفيلم، وكأن الشخصيات ليست لديها رغبة حقيقية في البحث عن الفتاة، كأنهم يفهمون أن الاختفاء ليس هو موضوع الفيلم، وفي هذا مشكلة منطقية تجعل الفيلم يخسر تدريجياً جاذبيته التي تبلغ قمَّتها عند اكتشاف الاختفاء، ثمّ تبدأ في التناقص مع مرور الوقت. صحيح أن فرهادي يحاول بعد هذا الكشف المجاني أن يُعقِّد الأمور أكثر ويتركنا أمام بعض علامات الاستفهام في تتابعات ما بعد الذروة، إلّا إنها تبقى محاولات متكلِّفة، تتجاهل حقيقة أننا بعدما انشغلنا لقرابة الساعة ونصف الساعة بتعقُّد العلاقة بين ثلاث شخصيات، يصعب أن نتوقَّع خلال عشر دقائق علاقات ومشاعر ودوافع شخصيات أخرى لم يمنحنا الفيلم فرصة لمعرفتهم بالقدر الكافي.

في سينما فرهادي لا نجد الشخصيات مُصنَّفة أخلاقياً إلى ملائكة وشياطين، فهو يضعها في مواقف صعبة تكشف عن طبيعتهم الإنسانية. في الغالب لا يكون الصِّراع في أفلامه بين خيرٍ وشر، بل بين خيرٍ وخير. فـ(باكو) في «الجميع يعلم» حين يختار التضحية بأمواله من أجل دفع الفدية للخاطفين يعبِّر عن موقفٍ أخلاقي نبيل ينتصر لحبه القديم، لكن زوجته تعارضه بضرورة إبلاغ الشرطة لتتولَّى الأمر، لأن الاستسلام للخاطفين ودفع الفدية لهم سيشجعهم على فعلهم ليكرروه بعد ذلك مرَّاتٍ ومرَّات. موقفان متعارضان، لكنه تعارض إيجابي يضع المشاهد في حيرة، هل ينتصر لهذا الخيار أم ذاك. لكن فرهادي ينتصر في النهاية لخيار (باكو) دون أن يدين موقف زوجته. في «الجميع يعلم» لا نستطيع أن ندين شخصاً ما داخل العمل سوى الخاطفين، لكن المأزق الأخلاقي يظلّ حاضراً طوال الوقت، وهو مأزق يحتمل تصرفين كلاهما صواب.

يقول فرهادي في حواره مع «الجارديان» المنشور في يوليو/تموز 2011 «لا أسعى لتقديم إجابات للمُشاهِد، لو قدَّمت له إجابة سينتهي الفيلم في صالة السينما، لكن لو تركت بعض الأسئلة، فالفيلم سيبدأ في الحقيقة بعد أن يشاهده الناس؛ يظلّ بداخلهم». لا ينحو فرهادي في أعماله إلى وضع نقطة نهاية أو إغلاق لها، بل دائماً يتركها مفتوحة على احتمالات عِدّة. فعوضاً عن الحلّ الذي يريح المشاهد، تجد عشرات الأسئلة تستفز تفكيره، هنا فقط يصل فرهادي إلى غايته ويحقِّق هدفه، هو يؤمن بأنّه من المهين حقّاً للمشاهد أن يقدِّم له نصيحةً، وبما أنّ معظم أفلامه تناقش موضوعات اجتماعية مُعاصِرة لم تحسم بعد في الواقع، فتقديم أي حلّ لها على الشاشة يكون نوعاً من الخداع، ببساطة يرى أصغر أنّ العالم اليوم يحتاج إلى الأسئلة أكثر من الإجابات. وعلى الرغم من أن «الجميع يعلم» ينتهي وقد خسر (باكو) كلّ ما يملكه من أموال وقد تركته حبيبته الأولى بعد أن استردت ابنتها وتركته زوجته على إثر خلافها معه حول دفع الفدية إلّا أن مشهد النهاية في الفيلم لابدّ أن يستدعي لدى المشاهد سؤال ماذا بعد؟ يترك هذا السؤال مساحاتٍ واسعة للخيال فيما يتعلَّق بمصير العلاقات التي خلقتها الأحداث، كما يضع المشاهد في موقف متأزِّم شعورياً، وفي حالة من التقمُّص الوجداني لوضع (باكو) المأساوي. لكن المشكلة تبدو من ناحيةٍ أخرى عندما نقارن بين العمل العالمي الأوَّل لفرهادي «عن إيلي»، وعمله الأخير، حيث ينتهي العمل الأوَّل دون أن نعرف مصير الفتاة المختفية، ودون أن نشعر رغم ذلك بأننا في حاجة لهذه المعلومة، لأن ما شاهدناه يكفي. أمّا عمله الأخير «الجميع يعلم» فينتهي وقد عرفنا جزئياً هُويّة مرتكب الجريمة، لكنها معرفة مجانية، تأتي فجأة من السماء ويمكن الاستغناء عنها بسهولة، لأنها لم تضف بالأساس ما يمكن خسارته. لذلك فرغم معرفة المصير لا نشعر أبداً بالإشباع.





ضجَّة مفتعلة وفوز مثير للجدل

ملحمة بوهيمية

منذ الحفل الأوَّل لتوزيع جوائز الأوسكار الذي أقامته أكاديمية فنون وعلوم الصور المُتحرِّكة بكالفورنيا العام 1929، وحصل فيها الفيلم الأميركي «جناحان - Wings» على جائزة أفضل فيلم، والجدل يُثار حول موضوعية تلك الجوائز. لكن ربَّما يكون هذا الجدل أمر طبيعي، يتعلَّق بحال المسابقات كافة التي تُقام في كلّ فرع من فروع العلوم والفنون، والتي يتراوح استقبال الأعمال الفائزة فيها ما بين مؤيدٍ ومعارِض، مدافعٍ عنها ومشكِّك في جدارة استحقاقها. ومع كلّ فوز، يراه البعض، غير مستحق تتضاعف الشكوك حول موضوعية جوائز الأوسكار وحيادها. والملفت للنظر بصورةٍ لا تدعو للبس أن ثمّة تحيُّزات واضحة باتت عليها الأوسكار في السنوات القليلة الماضية، خاصّة فيما يتعلَّق بالموضوعات التي تعالجها الأفلام، جعلت البعض يبالغ في نقده ليذهب إلى أن أي عمل متوسِّط القيمة الفَنِّيّة، لكنه ينتصر للمرأة أو الأقلّيّات المُهمَّشة أو الطابوهات، سيجد -في الغالب- موضعاً له في عوالم الأوسكار.

بدر الدين مصطفى



تجدَّد هذا الجدل بعد الحفل الأخير لتوزيع جوائز الأوسكار الذي أُقيم في 24 فبراير/شباط 2019 على مسرح كوداك بلوس أنجلوس، خاصّة مع فوز فيلم ملحمة بوهيمية، أو «افتتان بوهيمي - Bohemian Rhapsody» بأربع جوائز (أفضل ممثِّل، أفضل مونتاج، أفضل خلط أصوات، وأفضل مونتاج صوتي)، وهو ما أثار التساؤل مرّة أخرى حول المعايير التي فاز الفيلم على أساسها بتلك الجوائز. فمنذ أن تمّ عرضه في نوفمبر/تشرين الثاني 2018، بعد تعثُّر طويل واعتذارات متكرِّرة من فريق العمل، والانتقادات المُوجَّهة له لم تتوقَّف لدرجة دفعت ريشارد روبير المُحرِّر الفَنّيّ لجريدة «شيكاغو صن تايمز» للقول «بعد سنوات من التوقُّف والبدء، مع تغييرات متواصلة لفريق العمل، من ممثِّلين ومنتجين ومخرجين، يخرج علينا فيلم «ملحمة بوهيمية»، الذي طال انتظاره، بمستوى شديد الرداءة يصعب أن نتخيَّل معه كيف يمكن لأي نسخة بديلة أن تكون أسوأ منه».

تمّ الإعلان عن مشروع «ملحمة بوهيمية» في



العام 2010، مع ارتباط المُمثِّل البريطاني ساشا بارون كوهين به كمُرشَّح لدور فريدي ميركوري، لكنه ترك المشروع في 2013 بسبب خلافات في الرؤى مع المنتجين. ظلّ المشروع متوقِّفاً لعِدّة سنوات قبل اختيار المُمثِّل الأميركي (من أصل مصري) رامي مالك في شهر نوفمبر/تشرين الثاني 2016 لأداء الدور. وقد بدأ التصوير في لندن سبتمبر/أيلول 2017 مع المُخرج براين سينجر الذي ترك العمل بعد ذلك نتيجة غياباته ومشاجراته مع طاقم العمل والمُمثِّلين، ليحلّ محلّه بديكستر فليتشر. ومع ذلك نسبت جهود الإخراج حصرياً إلى سينجر وفقاً لإرشادات نقابة المخرجين الأميركيين، بينما تمّ تحديد فليتشر كمنتجٍ تنفيذي.

من أكثر الصعوبات التي تواجِه كُتَّاب السير الذاتية؛ الطريقة التي يلجأ إليها كاتب السيناريو في سرد القصّة. ذلك لأن البناء السردي التقليدي الذي تمّ اعتماده في كلاسيكيات السينما (البناء الخطي) لا يصلح كطريقةٍ سردية لأفلام السيرة الذاتية، حيث يفقدها عنصر الشغف ويلقي بها في مساحات واسعة من التقليدية والتوقُّع، خاصّة عندما تكون السيرة الذاتية للشخص عادية أو مألوفة، كقصص الكفاح في الحياة التي تنتهي بالوصول إلى قمة المجد، أو عندما تفتقد الشخصية المُصوَّرة عنصر الجاذبية والدراما فتصبح باهتةً لا تصلح لأن تكون موضوعاً سردياً ثرياً. في الغالب تلجأ بعض الأفلام إلى التركيز على حدثٍ بعينه في حياة الشخص صاحب السيرة الذاتية، مع ربط هذا الحدث بالسياق العامّ والأحداث التاريخية، كما في أفلام مثل «لعبة المحاكاة» و«نظرية كل شيء»، أو التركيز على الجانب الذاتي والنفسي لصاحب السيرة كما في خطاب الملك وبوابة الأبدية، وأحياناً يتم تفادي طريقة السرد التقليدية تماماً (التصاعد الدرامي التقليدي)، واللجوء لكسر السرد الخطي، كما حدث ذلك في أفلام عديدة مثل «ذئب وول ستريت»، «الشبكة الاجتماعية»، و«النائب».

في بعض الأفلام الكلاسيكية كـ«مغني الجاز» 1927، نجد هذا البطل صاحب الموهبة الغنائية الفذة، الذي لا يعترف به المجتمع، ولا يجد مكاناً لائقاً له في عالم الواقع، لكنه يكافح من أجل أن ينال مكانته ويسحب اعترافه من الجميع... إلخ. تلك تيمة عتيقة وتقليدية للغاية، أعيد إنتاجها هنا وهناك آلاف المرَّات. ربَّما نال بعضها استحسان البعض، وربَّما كانت تلقى قبولاً في وقتها، لأنها تبدو ملائمة لطبيعة الزمن، لكن أن يأتي أحد الأعمال في العام 2019 ليقدِّم التيمة ذاتها بلا تعديل، فيفوز بأربع جوائز أوسكار، لهو أمرٌ مثيرٌ للحيرة والتساؤل.

يحكي فيلم «ملحمة بوهيمية» قصّة فريدي ميركوري مغني فرقة الروك

المعروف في السبعينات والثمانينيات ومؤسِّس فرقة كوين البريطانية. والفيلم مخلص في حكايته بصورةٍ كاملة للشكل الكلاسيكي السابق في السرد، حيث يبدأ بالمرحلة التي قضاها فريدي في الجامعة مروراً بكلّ المراحل التي مرّ بها بعد ذلك، من انضمامه للفرقة ونجاحه في الترويج لهذا النوع من الغناء، حتى وفاته. كلّ هذا دون صراعٍ حقيقي أو دراما تمنح القصّة جاذبيةً أو تشويقاً من أي نوع. يقدِّم الفيلم وجبة سهلة التحضير، وقصّة حالمة عن النجاح الذي يمكن للمرء أن يحقِّقه دون معوقات، فقط إذا أردت النجاح في عالم الغناء عليك أن تغني بطريقة مختلفة وتقدِّم شكلاً موسيقياً جديداً وانتهى الأمر. قصّة تخلو من الصِّراع أو الدراما، من أين إذن تكتسب قيمتها السينمائية؟!. أمّا أغنية ملحمة بوهيمية التي اتخذها الفيلم عنواناً له، وهي التي حقَّقت شهرة فائقة لفريدي وفرقته، فقد رفضها المنتج في البداية، لكنه سرعان ما يرضخ لرغبة فريدي فيوافق عليها! حتى هذه النقطة التي كان يمكن استثمارها في كتابة السيناريو لتصبح بداية لصراعٍ ما داخل العمل، سرعان ما يتم تجاوزها، بحيث تبدو زائدة على الحاجة ويمكن الاستغناء عنها دون أن يترتب عن ذلك خللٌ حقيقي في البناء الدرامي للفيلم.

من ناحيةٍ أخرى، وبعيداً عن لغة السرد التقليدية، التي قد يرى البعض أنها لا تمثِّل مشكلة حقيقية داخل العملٍ على اعتبار أنها أمور تخضع لرؤى كلٍّ من كاتب السيناريو والمُخرج؛ يستخدم الفيلم تقنيات عفى عليها الزمن، ولا يُعتمد عليها إلّا داخل الأفلام محدودة القيمة، أو منخفضة التكاليف. مشاهد عديدة في الفيلم تبدو مفكَّكة ومفتعلة، لم ينجح المونتاج في التعامل معها بحرفية، بحيث يفضي ذلك في النهاية إلى شعور المشاهد بأن العمل يريد أن يقول كلّ شيء في الوقت نفسه، دون فواصل ونقلات طبيعية بين المراحل التي مرّ بها فريدي في حياته.

الأمر ذاته يمكن أن يُقال على تقنيات التصوير في الفيلم التي تفتقد إلى البراعة والتجديد (يكفي اللجوء إلى تقنية تشويش الصورة في مشهد المؤتمر الصحافي لفريدي، وهي تقنية تعود إلى بدايات فنّ السينما). كما يغلب على حوار الفيلم لغة التصريحات الصحافية التي تخلو من الروح، حوار بلا تفاعل بين المتحاورين، يفتقد التأثير ولا يعلق بالذاكرة.

أمّا عن مكياج الفيلم فهو أمرٌ مثير للانتباه بالفعل يدفعنا إلى التساؤل باستمرار عن كيف لعملٍ يتحدَّث عن فريق كان له تأثيرٌ كبير، وقت ظهوره، على نمط الأزياء والموضة، ويظهره بمثل هذا المكياج الرديء الذي يبدو مصطنعاً في كلّ شيء؟ وقد كان ملفتاً للغاية الأسنان الجديدة التي قام رامي مالك بتركيبها كي تمنحه المظهر المميَّز لأسنان فريدي الأمامية، ونبرة صوته الخاصّة، وطريقته في الحديث، حيث سيشعر المشاهد في كلّ لحظة أنها على وشك الوقوع أو الخروج من مكانها!.

حتى على مستوى الإخراج ثمّة ملاحظات عديدة تتعلَّق بالصور النمطية المُكرَّرة التي وقع فيها الفيلم ولم يحاول المُخرج تفاديها، كالمشهد الذي يقوم مالك فيه بطرد صاحبه في الوقت الذي تمطر فيه السماء، إضافة إلى المشاهد العديدة التي بها حشدٌ كبير للأحداث في الوقت ذاته. وربَّما تمثَّلت الحسنة الوحيدة للإخراج في الجهد الواضح في تصميم مشهد الحفلة في نهاية الفيلم التي استغرقت ما يزيد على عشر دقائق. حاول المُخرج أن يقدِّم الحفلة بطريقة تحاكي الحقيقية، لكن طول المشهد الخاص بها مع عدم معالجته بحرفية على مستوى المونتاج، يعطي انطباعاً بأن الهدف الرئيس منه أن يصمد حال مقارنته بالحفلة الأصلية للفريق، ومن المعلوم أن الأخيرة متاحة على شبكة الإنترنت ويمكن بسهولة الرجوع إلى التسجيلات الخاصّة بها.

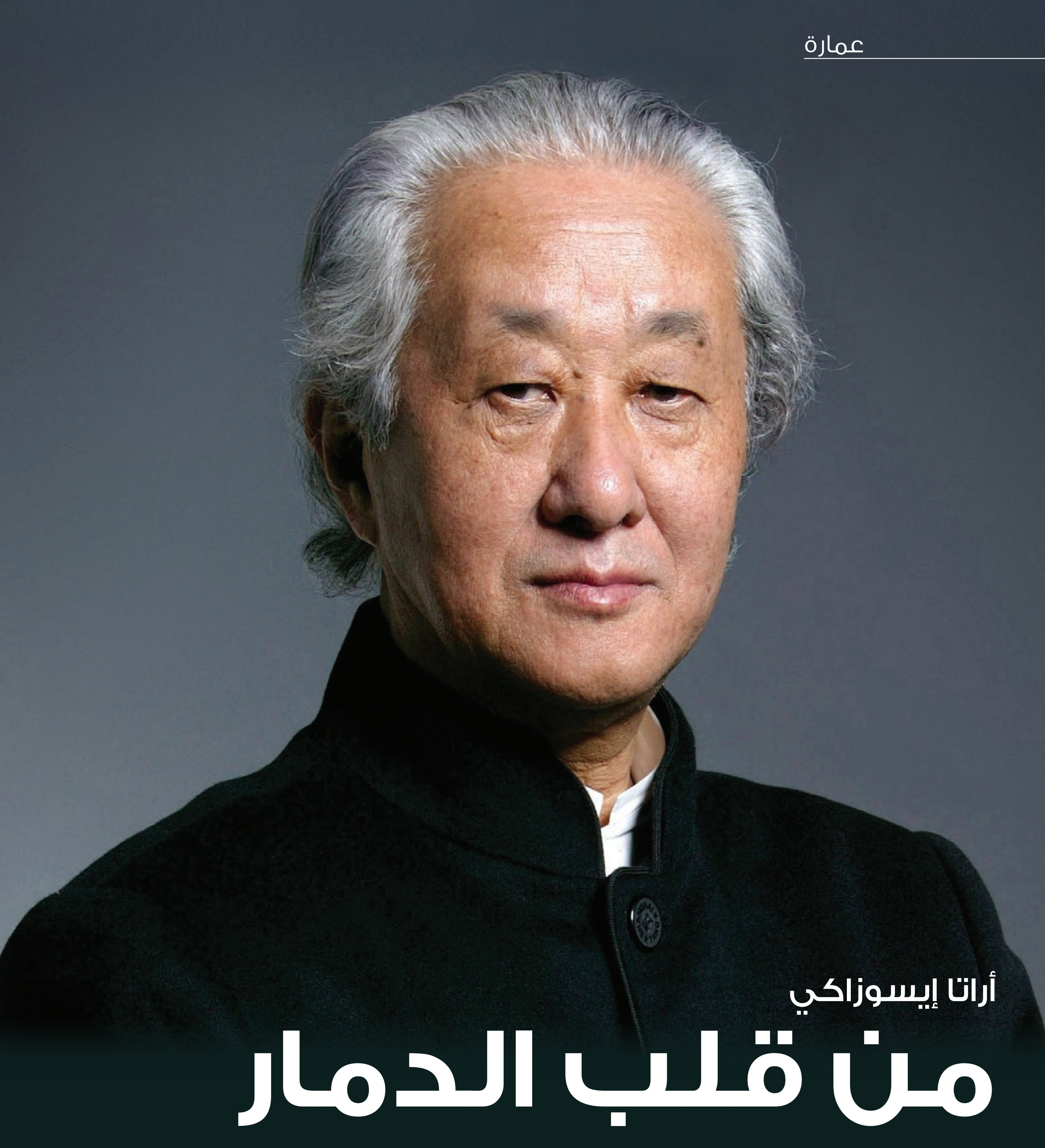
باستثناء الدور الذي قام به رامي مالك في الفيلم، وحصل من خلاله على جائزة الأوسكار، لا يوجد دورٌ لممثِّل آخر داخل العمل يمكن أن يعلق بالذاكرة، بل يبدو الأمر مزعجاً على نحوٍ كبير من حيث الأداء في بعض المشاهد التي ظهر فيها مالك نفسه (على سبيل المثال أداء مالك والمُمثِّلين، رفاقه في فرقة كوين، في تحريك شفاهم (بشكلٍ غير مقنع)، في ستوديو التسجيل وعلى المسرح). بالتأكيد هناك مجهودٌ ملموس قام به رامي مالك في محاولة تقمُّص حالة فريدي وهيئته. ويبدو أنه خضع لعملية تدريبٍ طويلة في الغناء والعزف على البيانو حتى يستطيع الظهور بهذا الأداء، كما يبدو أنه كان على قناعة حقيقية بالبعد الإنساني والنفسي لشخصية فريدي. وقد أوضح في حواره لـ«بي بي سي» «أن فريدي لم يتنازل عن الصفة المُميِّزة لروحه، هذا الرفض المطلق للتنميط، ولكلّ ما هو متفقٌ عليه مجتمعياً».. وأضاف: «لقد نجح بالفعل في تحقيق ما نتطلع إليه جميعاً في اللحظة الراهنة، ألّا يتم تصنيفنا، أن نمتلك الأصالة الكافية، ونعبِّر عنها قدر المستطاع دون الخوف من أن يتم حصرنا داخل تعريف محدَّد». لكن ربَّما كان التحدِّي الأصعب بالنسبة لمالك، رغم محاولته، هو التعمُّق أكثر في جوهر شخصية فريدي لتخرج لنا



ممتزجة بروحه هو، بمعنى أن أداء رامي ظلّ يدور داخل دائرة المحاكاة والتقليد، دون أن يضع بصمته الخاصّة وروحه داخل الشخصية. والحقيقة أن المقارنة، بعيداً عن حسابات المانحين للأوسكار، لن تكون أبداً في صالح مالك حال النظر إلى أدائه مقابل أداء بعض المُمثِّلين، الذين نافسوه على الفوز بالأوسكار، وقدَّموا أدواراً تحاكي شخصياتٍ أخرى حقيقية مثل وليم دافو في فيلم (بوابة الأبدية)، الذي يجسِّد فيه شخصية الرسَّام العالمي فان جوخ وكرستيان بيل في فيلم (النائب)، الذي يجسد فيه دور ديك تشيني نائب الرئيس الأميركي الأسبق جورج بوش (الابن).

أخيراً يبدو الفيلم مخيِّباً للآمال على مستوياتٍ عديدة، كما يبدو كأنه محاولة في النهاية من صُنَّاعه لإرضاء الفريق الذي لا زال أعضاؤه على قيد الحياة حتى الآن، حتى لو جاء ذلك على حساب فريدي نفسه!.





أراتا إيسوزاكي

من قلب الدمار

حصل المهندس المعماري الياباني أراتا إيسوزاكي مؤخَّراً على جائزة بريتزكر للهندسة المعمارية لعام 2019، وهي الجائزة الأكبر والأكثر أهمِّية في مجال العمارة في العالم، وغالباً ما يُشار إليها باسم جائزة نوبل في مجال العمارة، وتُمنح سنوياً لأحد المعماريين البارزين أو العاملين في مجال العمارة، بغض النظر عن جنسيته أو عرقه أو عقيدته أو أيديولوجيته، تكريماً لجهوده الاستثنائية في مجال التصميم والعمارة على الصعيد الدولي.

محمد أدهم السيد

يُعد أراتا إيسوزاكي المعماري الياباني الثامن الذي يتم منحه هذه الجائزة منذ انطلاقتها قبل نحو أربعة عقود. وكانت جائزة بريتزكر للعمارة قد انطلقت في عام 1979، من قبل «مؤسَّسة حياة»، وتبلغ قيمتها المالية مئة ألف دولار أميركي، تمنح للفائز، إضافة إلى شهادة خاصّة للاعتراف بحصوله على الجائزة، وتكريماً لجهوده الاستثنائية.

من بين الشخصيات العالمية المعروفة في مجال العمارة التي حصلت على الجائزة في دورات سابقة، كلّ من الأيقونة الراحلة زها حديد (2004)، والمعماري الياباني فوميكو ماكي (1993)، والمعماري البريطاني نورمان فوستر (1999)، والمعماري الفرنسي جان نوفل (2008)، وأخيراً المعماري الهندي بالكريشنا دوشي (2018).

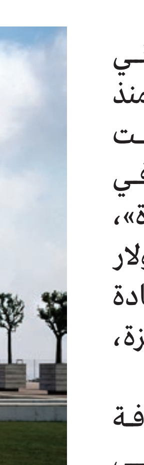
وتعتبر جائزة بريتزكر للهندسة المعمارية إلى جانب العديد من الجوائز العالمية المرموقة الأخرى، مثل جائزة ريبا للعمارة أو الميدالية الذهبية الملكية للهندسة المعمارية، وجائزة الآغا خان للعمارة -التي تبلغ قيمتها المالية مليون دولار أميركي وتمنح كلّ ثلاث سنوات للمشاريع والأفكار الرائدة في مجالات العمارة والبناء التي تنجح في التصدّي لاحتياجات وطموحات المجتمعات التي يكون للمسلمين وجود معتبر فيها- من الجوائز التي تشكِّل حلماً حقيقياً لكلّ مهندس معماري أو متمرِّس في مجال العمارة في العالم.

لم تكنْ رحلة المعماري والمخطط والباحث الياباني أراتا إيسوزاكي إلى الشهرة والتألق في مجال العمارة على الصعيد الدولي سهلة المنال، بل كانت محفوفة بالمصاعب والمعاناة والآلام، على الأَقلّ في بداياتها الأولى. فالمعماري الياباني، الذي وُلد في عام 1931، شهد في مرحلة شبابه الأولى مأساة الحرب العالمية الثانية، وتأثّر بشدّة من تبعات هذه الحرب بعد تدمير مسقط رأسه، مدينة أويتا اليابانية، بالكامل.

يشير إيسوزاكي إلى تجربته الأولى وبداياته المريرة بالقول: «عندما كنت كبيراً بما يكفي لبدء فهم العالم، تمّ تدمير وحرق مسقط رأسي». ويضيف: «عبر الشاطئ، تمّ إسقاط القنبلة الذرية على مدينة هيروشيما، لذا نشأت على أرض ممحوة بالكامل. كانت المدينة في حالة خرابٍ تام، لم تتبقَّ هنالك أي عمارة أو مبانٍ مشيَّدة فوق الأرض، ولا حتى مدينة. لم يكنْ يحيط بي سوى الثكنات والملاجئ. لذا، كانت تجربتي الأولى في العمارة هي في الفراغ من أي نوع من العمارة. في هذه اللحظة بدأت بالتَّفكير، كيف يمكن للناس أن يعيّدوا بناء منازلهم ومدنهم من رحم هذا الفراغ».

في الواقع، لم تثنِ هذه الكارثة الشاب الصغير عن العمل والاجتهاد والدخول في مجال العمارة، مدفوعاً برغبته العارمة وحماسه الكبير للمشاركة في إعادة إعمار ما تمّ تخريبه بالكامل. ومن هذه المدينة الصغيرة التي دفعت ثمناً باهظاً خلال الحرب العالمية الثانية، بدأ أراتا إيسوزاكي رحلته الدراسية والعلمية، ليتخرَّج من قسم الهندسة المعمارية في كلّيّة الهندسة في جامعة طوكيو في عام 1954.

وبعد تأسيس شركته الخاصّة في مجال العمارة والتصميم في عام 1963، بدأ المعماري رحلته المهنية الطويلة في مجال العمارة في بلده الأمّ، اليابان، قبل أن يغادرها في فترة الستينيات منطلقاً نحو العالمية تملؤه الرغبة والتوق للحصول على معرفة أوسع والمساهمة بوضع بصمته الخاصّة في مجال العمارة



قصر القديس جوردي الرياضي ▲



آرت تاور ميتو ▲

على الصعيد الدولي.
بعد فترة إعادة الإعمار التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، وضع إيسوزاكي اسمه بين المهندسين المعماريين اليابانيين القلائل الذين استطاعوا المساهمة في الحركة العمرانية في الخارج في بداية الثمانينيات، وتمكَّنوا من خلال ذلك بتصدير أسلوبٍ دولي حقيقي في مجال الهندسة المعمارية إلى الغرب. وهذا ما يؤكِّد عليه توم بريتزكر، رئيس «مؤسَّسة حياة»، بالقول: «إن إيسوزاكي هو واحد من أوائل المهندسين المعماريين اليابانيين الذين قاموا بالبناء خارج البلاد في وقتٍ كانت فيه الحضارة الغربية تؤثِّر بالشرق».

بين الشرق والغرب

من خلال أعماله ومشاريعه الكثيرة والمُتميِّزة، استطاع أراتا إيسوزاكي خلق عمارة تتَّسم بالكثير من الخصوصية من حيث التصميم والبناء والمساحات، لتتجاوز إمكانية التوصيف ضمن أي مدرسة فكرية واحدة. وفي الوقت نفسه، لم يتجاوب المعماري الفريد مع الإغراءات المُتوقَّعة لتصميم عمارة تحمل توقيعه الخاص بعيداً عن المجتمع والبيئة المحيطة بها، بل على العكس، كانت أعماله تقدِّم على الدوام حلولاً هندسية خاصّة ومنسجمة بشكلٍ مذهل ضمن السياقات السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة للجهة المعنية والموقع المُحدَّد.
ويمكن القول إنه من خلال الاستفادة من القوة الكامنة التي تختزنها الهندسة المعمارية على مرّ التاريخ، تمكَّن إيسوزاكي من التأثير على أنظمة المعرفة إلى درجة تفوق إلى حَدٍّ كبير مجال عمله الخاص. بالإضافة إلى ذلك، من خلال نشاطاته المكمّلة كناقدٍ معماري، وعضو لجنة تحكيم في العديد من اللجان ومسابقات العمارة العامّة والخاصّة الرئيسة في العالم، ساهم إيسوزاكي بشكلٍ كبير في تحويل الرؤى التي قدَّمها العديد من المعماريين المُجدِّدين والراديكاليين في العالم إلى حقيقة واقعة.
وهذا ما تؤكِّد عليه لجنة التحكيم العليا للجائزة التي تشير إلى أهمّية إيسوزاكي في تسهيل الحوار العالمي حول موضوع التصميم. وتضيف «من الواضح أن أراتا إيسوزاكي هو أحد أكثر الشخصيات تأثيراً في فنّ العمارة المُعاصِر، الذين يواصلون البحث على الدوام، ولا يخشون من التغيير وتطبيق الأفكار الجديدة. تستند مشاريعه المعمارية إلى فهم عميق، ليس فقط للهندسة المعماريةّ، ولكن أيضاً للفلسفة والتاريخ والنظريّة والثقافة. لقد استطاع الجمع بين الشرق والغرب، ليس من خلال التقليد أو النسخ، ولكن

مكتبة محافظة أويتا ▲



متحف الفن المعاصر في لوس أنجلوس ▲

من خلال صياغة طرق جديدة. بالإضافة إلى ذلك، لقد وضع إيسوزاكي نفسه كمثالٍ يُحتذى به لسخائه، فهو لطالما دعم المهندسين المعماريين الآخرين وشجَّعهم في المسابقات الدولية أو من خلال الأعمال التعاونية».

ويصف ستيفن براير، رئيس لجنة التحكيم للجائزة، المساهمة الكبيرة التي قدَّمها أراتا إيسوزاكي في مجال العمارة بالقول: «لقد كان إيسوزاكي رائداً في إدراك الحاجة إلى هندسة معمارية عالمية ومحلّيّة على حَدٍّ سواء، وأن هاتين القوتين جزءٌ من تحدٍ واحد». ويضيف ستيفن براير قائلاً: «لقد حاول إيسوزاكي لسنواتٍ عديدة التأكُّد من أن لا تقتصر المناطقُ التي لديها تقاليد طويلة في مجال العمارة في العالم على اتِّباع هذه التقاليد فحسب، بل يجب أن تساعد أيضاً في نشر هذه التقاليد والتعلُّم في الوقت نفسه من بقية العالم».

خلاصة القول، من خلال المساهمة الكبيرة التي قدَّمها أراتا إيسوزاكي، أصبح من الممكن الحديث عن خطاب عالمي متقدِّم إلى حَدٍّ يمكن فيه سماع الأصوات الفردية. ولا شّك في أن نشاطاته الفردية والمؤسَّساتية، التي امتدت لأكثر من نصف قرن، تجاوزت مجالات الفكر، والفَنّ، والتصميم، وبطبيعة الحال الهندسة المعمارية، لتثير مجموعة كبيرة من الأسئلة التي شملت العديد من العصور والكثير من التخصُّصات.

مشاريع معمارية

عمل أراتا إيسوزاكي على مدى ستة عقود في تصميم أكثر من 100 مشروع ومبنى متميِّز في بقاعٍ مختلفة من العالم، مثل: آسيا، وأوروبا، وأميركا الشمالية، والشرق الأوسط، وأستراليا. واستطاعت هذه المشاريع المعمارية المذهلة، من خلال تصاميمها وفلسفتها وبنيانها، أن تضع المعماري الياباني في طليعة المعماريين والمُصمِّمين على المستوى الدولي.

بدأ إيسوزاكي تصميم أهمّ أعماله المُبكِّرة في مسقط رأسه في اليابان، ومن بين الأعمال المهمَّة التي أنجزها في هذه المرحلة المُبكِّرة من مسيرته المهنية





مشروع الفلك الجديد ▲

مكتبة محافظة أويتا، التي اُفتتحت في عام 1966، وتحوَّلت في عام 1996 إلى معرضٍ للفنون. وتصف لجنة التحكيم للجائزة هذا البناء بأنه «تحفة فنِّيّة من العمارة القاسية اليابانية»، وهي نمط معماري ازدهر في فترة الخمسينيات حتى منتصف السبعينيات من القرن العشرين، وقد انبثقت من الحركة المعمارية الحداثية.

ولَعلّ متحف الفنِّ المُعاصِر في مدينة لوس أنجلوس الأميركية كان في طليعة المشاريع العالمية الضخمة التي كُلِّف إيسوزاكي بتصميمها على الصعيد الدولي. وقد بدأ هذا المشروع في عام 1981، واستغرق بناؤه خمس سنوات، حيث تمّ افتتاحه في عام 1986.

بينما يعتبر مبنى قصر القديس جوردي الرياضي، أو كما يُعرَف في الإسبانية «Palau Sant Jordi» في برشلونة، الذي تمّ تصميمه بشكلٍ أساسي لاستضافة الألعاب الأولمبية الصيفية لعام 1992، من ضمن المباني الأكثر شهرةً على الصعيد العالمي التي عمل عليها المعماري الياباني. ويعتبر هذا المبنى ثالث أكبر صالة رياضية في أوروبا، والأكبر على الإطلاق في إسبانيا، حيث يستطيع أن يستوعب ضمن صالته المغلقة ما يزيد على 17 ألف شخص للأحداث الرياضية و24 ألف شخص للنشاطات الثقافيّة والموسيقية. ولَعلّ أكثر ما يُميِّز هذا المبنى السقف المائل الذي صمَّم استناداً إلى تقنيات البناء التي تميِّز العمارة الكتالونية، بينما اُستوحي شكله المنحدر من الطراز الهندسي للمعابد البوذية، كما اُستُخدمت





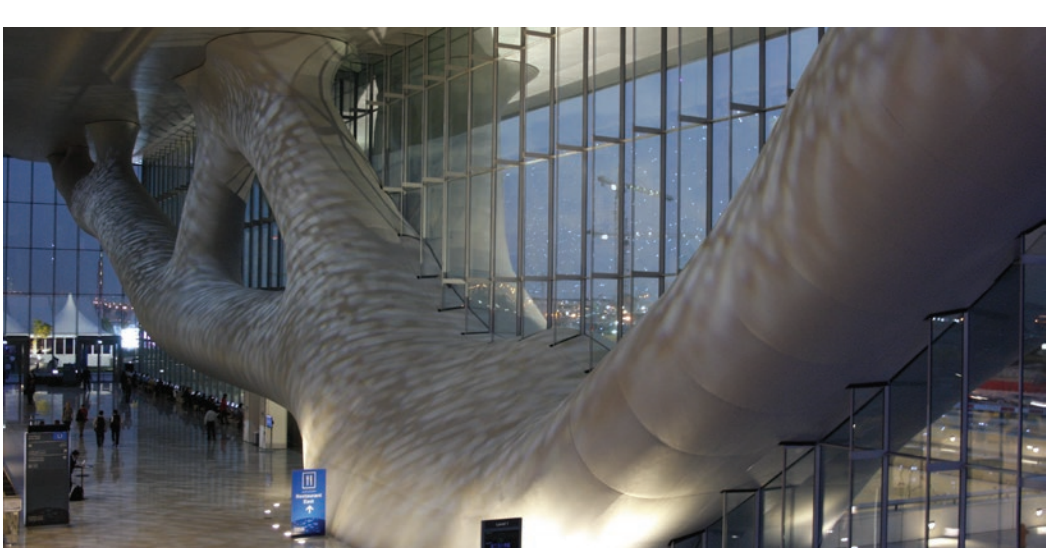
المـواد المحلّيّـة، بمـا فـي ذلـك الطـوب، والبـلاط، والزنك، لدعم اللمسـات النهائية. ومـن المشـاريع الملفتـة أيضـاً، مشـروع «الفلـك الجديـد» (Ark Nova)، الـذي قـام بتصميمـه المعمـاري اليابانـي إيسـوزاكي بالتعـاون مـع المصمـم الهنـدي المشـهور أيضاً «أنيش كابور». ولا تكمـن روعـة هـذا المشـروع فـي تصميمـه وبنيتـه فحسـب، بـل بالفكـرة التـي يطرحهـا والقضيـة التـي يخدمهـا، إذ عمـل المُصمِّمـان علـى تنفيـذه، بعـد عاميـن مـن الزلـزال الكبيـر والتسـونامي المرعـب الـذي ضـرب اليابـان فـي عـام 2011، بهـدف بنـاء قاعـة ضخمـة متنقِّلـة قابلـة للنفـخ وتتَّسـع لأكثـر مـن 500 شـخص لإقامـة النشـاطات الثقافيّـة والحفـلات الموسـيقية فـي عـددٍ مـن المناطـق المُتضـرِّرة مـن الزلـزال.

تـمّ تصميـم جـدران البنـاء مـن غشـاءٍ بلاسـتيكي مطّـاط، مصمَّـم بطريقـة تمكِّنـه مـن التركيـب السـريع والتفكيـك السـهل ليتمّ نقلـه بالكامـل إلـى مكانٍ جديـد، من خـلال تحميلـه علـى ظهـر شـاحنة. ويقـول المُصمِّمـان حـول هذا البناء الغريب: «لقد أطلقنـا مشـروع (الفلـك الجديـد) علـى أمـل أن يصبـح رمـزاً للانتعـاش فـور وقـوع كارثـة كالزلـزال الكبيـر الـذي ضـرب المنطقـة». ويضيف إيسـوزاكي: «من الواضح أن «الفلك الجديد» -الذي يسـتوحي فكرته من سـفينة نـوح- لا يسـتطيع حمـل النـاس والحيوانات للهـرب مـن الكـوارث، لكننـا صمَّمنـا هـذا البنـاء للسـفر المفعم بالموسـيقى والفنون المختلفـة، مـن منظور إعـادة البناء للثقافة والـروح علـى المـدى الطويـل».

مـن المشـاريع المهمَّـة الأخـرى التـي قـام بتصميمهـا أراتـا إيسـوزاكي مؤخَّـراً جامعـة آسـيا الوسـطى التـي تـمّ افتتاحهـا فـي سـبتمبر/أيلول مـن العـام الماضـي كأوَّل جامعـة إقليميـة خاصّـة فـي طاجيكسـتان. وتتمثَّـل مُهمَّـة هـذه الجامعـة فـي تعزيـز التنميـة الاجتماعيّـة والاقتصاديّـة في آسـيا الوسـطى، وبشـكل خـاص فـي المجتمعات التـي تعيـش فـي المناطـق الجبليـة، إضافة إلـى تمكيـن سـكّان المنطقـة مـن الاحتفاظ بتراثهم الثقافي الغني كأصولٍ للمسـتقبل. وينسـجم تصميـم الجامعـة بطريقـة مذهلة ومفعمـة بالحيويـة والرشـاقة والألـوان مـع الوسـط الجبلي المحيـط، ويبدو وكأنه جزءٌ لا يتجـزأ مـن الصـورة السـاحرة للمـكان.

مركز قطر الوطني للمؤتمرات

مـن بيـن المشـاريع الأكثـر تألُّقـاً التـي عمـل علـى تصميمهـا المعمـاري اليابانـي أراتـا إيسـوزاكي، والتـي كان لهـا حضـورٌ قـوي عنـد لجنـة التحكيـم للجائـزة، يبـرز مشـروع مركـز قطـر الوطنـي للمؤتمـرات فـي مدينـة الدوحـة. ويقـع هـذا المركـز فـي حـرم المدينـة التعليميـة فـي مؤسَّسـة قطـر، الـذي تبلـغ مسـاحته 1000 هكتـار، وقـد اُفتتـح للجمهـور فـي ديسـمبر/كانـون الأول مـن عـام 2011. وهـو أكبـر مركـز للمعـارض والفعاليات الثقافيّة في الشـرق الأوسـط، ويمكن أن يسـتوعب ما يصل إلى 7000 شـخص في قاعاته الرئيسـية الثلاث. وتشـمل مسـاحات المركز قاعة للمؤتمرات تتَّسـع لـ 4000 مقعـد، ومسـرحاً يتَّسـع لـ 2300 مقعـد، وتسـع قاعـات للمعـارض، وسلسـلة تضـم 52 قاعـة اجتماعـات يمكن اسـتخدامها لمختلف المناسبات والأنشطة. تمّ تصميم مركـز قطر الوطني للمؤتمرات على شـكل هيـكل ضخـم بواجهـة زجاجيـة وسـقف مُعلَّـق تدعمـه مجموعـة مـن الأعمـدة علـى شـكل جـذوع ترمـز إلـى شـجرة سـدرة المنتهـى، وهي شجرةٌ عظيمـة تقـع فـي الجنَّـة (السـماء السـابعة) بينمـا تمتـد جذورهـا إلـى (السـماء السادسـة)، «بهـا مـن الحُسـن مـا لا يسـتطيع بشـر أن يصفـه»، كمـا يقـول النبيُّ عليه الصلاة والسـلام. وقد حاز تصميم المركز على العديد مـن الجوائـز العالميـة، واسـتضاف الكثيـر مـن الفعاليات والنشـاطات العالمية بنجاحٍ ملحوظ. لقـد اسـتطاع المعمـاري اليابانـي بطريقـة مبدعـة وملفتـة للنظـر الجمـع مـا بيـن الأصالـة والتاريـخ الإسـلامي المُفعَـم بالتعبيـر، مـع الحداثـة وتقنيـات البنـاء المُعاصِـرة التـي تلبِّـي احتياجـات الـزوار. ويصـف المعمـاري اليابانـي هـذا التصميـم المذهـل بالقـول: «الشـجرة هـي منـارة للتعلُّـم والراحـة فـي الصحـراء ومـلاذ للشـعراء والعلمـاء الذيـن تجمَّعـوا تحـت فروعهـا لتبـادل المعرفـة».





مركز قطر الوطني للمؤتمرات ▲



فرانسوا جوليان وكريستيان دو بورتزامبارك

افتحوا المدينة!

«فرانسوا جوليان - François Jullien» فيلسوف وعالِم في اللُّغة والحضارة الصِّينيَّة. مؤلِّف عِدَّة أعمال اقترحت إعادة ترتيب الفلسفة الأوروبية بمواجهتها بالفكر الصِّيني، وبالخصوص «فلسفة الحياة - philosophie du vivre» (كاليمار 2011)، أو حياة ثانية (كراسي 2017). نشر في شهر يناير/كانون الثاني كتابه المدهش قلب هذا الواقع الممل (Grasset ص86)، أو كتابه من الانزياح إلى المدهش (Carnet de L'Herne)، وقد خصَّص له «جون بيير بومبيد - Jean Pierre Bompied» كتاب التفكير بواسطة الانزياح الورش المفهومي لـ«فرانسوا جوليان» (Descartes & Cie).. أمّا «كريستيان دوبورتزامبارك - Christiane de Portzamaparc» الفائز بجائزة «Pritzker» سنة 1994، فقد بنى بشكلٍ خاص مدينة الموسيقى بباريس، «la Cidade das Artes» بمدينة ريو دي جانيرو بالبرازيل، وعدداً من الأبراج بنيويورك، من منجزاته الأخيرة، المعهد الموسيقي بشنغهاي، «Cas Arts» بمدينة الدار البيضاء، هما في طور الإنجاز والاكتمال، إنّهُ مُنَظِّر في مجال الهندسة المعمارية، فقد وقَّعَ العمل: «écrire voir» (تكتب، ترى) (مع الكاتب فيليب سولرس، Calmann-lévy 2003)، أعادت دار النشر (Folio/Gallimard) نشره سنة 2005، ثمّ كتاب الهندسة المعمارية، صور العالم، صور الزمن، (كوليج دوفرانس/ عن دار فايار 2006)، ثمّ كتاب الرسومات والأيّام (Somogy 2016) و«Portzamparc Buildings» (بالإنجليزية، مع فيليب جوديدو «Rizzoli» نيويورك، 2018). تبادل الرجلان الودَّ، كلّ واحد يُخَصِّبُ تأمُّل وممارسات الآخر، منتبهان، فضوليان، وأحياناً مُتحمِّسان. وأخيراً تمكّنا من اللّقاء لرؤية أحدهما الآخر مرّتين، يظهر المهندس رسوماته للفيلسوف، وهذا الأخير يواجه مفاهيمه بإنجازات الأوَّل.. كلاهما، يرسمان سبلاً كي يجعلانا مؤهّلين لنسكن عالماً سئم من أحلامه الطوباوية الحديثة والكليانية.

حوار: ميشل إلتشانينوف و إيمانويل ليفين

ترجمة: سعيد بن الهاني

هل باستطاعتنا الانفلات من قبضة التوحيد المعياري «standard-isation» للمدن؟ كيف نفهم التَّسريع المسعور الذي يجد تعبيره الأكثر فظاعة في الصِّين؟ بترك الفراغ في الفضاء بين الأشياء، والعمارات، مردِّدين بصوتٍ وحيد لفرانسوا جوليان فيلسوف إزاحة المركز، وكريستيان دوبورتزامبارك، عملاق الهندسة المعمارية. بين الاثنين، عُقِدَ حوارٌ، بمناسبة كتابة العمل الجماعي المدينة الحلم للفلاسفة (عند ناشر مجلّة الفلسفة الذي سيظهر هذا الشهر، من إنجاز ميشل إلتشانينوف (192 صفحة). إنه واحد من المهندسين المعماريين الأكثر شهرةً في العالم، حائز على جائزة «Pritzker» «نوبل الهندسة المعمارية» (هو الفرنسي الأوَّل الذي حصل عليها سنة 1944)، مبدع مدينة الموسيقى بباريس، وسفارة فرنسا ببرلين، أبراج «Prism» و «LVMH» بنيويورك، و«Flagship» بسيول (كوريا)، أو كذلك بباريس «la Défense Arena». كريستيان دوبورتزامبارك هو واحد من المُخطِّطين الحضريين أعادوا وضع معتقدات الحداثة التي أعلن عنها المهندس المعماري لوكوربيزييه Corbusier موضع السّؤال، ضدّاً على نمط التّوحيد المجرَّد للبنايات. فقد شجع انطلاقاً من سنوات 1970 عودة «الشارع - La rue»، الجزيرة الصّغيرة المفتوحة، والمجموع الحاضن لعمارات من شكلٍ وحجم مختلف، بالخصوص في حي «Masséna» في الضفّة اليساريةً لباريس. منتبه للمكان الذي تنخرط فيه البناية، بموهبته في منح معنى للفضاء شبه - الحيواني، يتخيَّلها تشيخ وتتحوَّل في لقائها بمحيطها وسكّانها، إنه يفضِّل حذق التراكب، وموسيقية العلاقات، والموضوع الهائل والفرجوي.

لم يلتقِ أبداً فرانسوا جوليان، ولكنّه قرأ عِدَّة أعمال لهذا الفيلسوف الذي تمكَّن من خلال دراسة الصِّين أن يُفْقِدَ توازن بديهيات الأوروبيين، قبل أن يضع في ورشة العمل الفلسفة الأولى من نوعها، حيث يأخذ فعل الحياة مكانه التّقليدي عند الكائن في الميتافيزيقا الغربية. يلتقي عمل كريستيان دوبورتزامبارك مع التفاوتات التي أجراها فرانسوا جوليان على المفاهيم المُوجَّهة للفكر الغربي، وبالخصوص تلك الخاصّة بهيمنة النموذج المثالي عن الواقع. فضلاً عن ذلك، شيَّد المهندس المعماري بنايات كثيرة في الصِّين، ورأى هذا البلد يفرض إيقاعه على العالَم بأكمله.

كريستيان دوبورتزامبارك: عندما اكتشفتُ في سن الثامنة عشرة رسومات وبنايات المهندس المشهور لوكوربيزييه، تحمَّستُ للحداثة. أنا بعيد عن هذه الحقبة. لكنّني لا أريد أن أكون ضدّ الحداثة! أبحث عن حلول كونية لأقصيَ الوحدة، العشوائية، إنّه لشيء رائع بدأ مع اليونانيين، والذي صاغه ديكارت على الشكل التالي: «أن يجعلنا كمُعلِّمين كبار ومالكين للطبيعة» مع الهندسة المعمارية، مع لوكوربيزييه، نرى أن «المُحرِّك - moteur» هو كذلك جمالي بمعنى شغف يتحرَّك كأيديولوجية تسرّ العقل التقني. ففي كتابه «نحو هندسة معمارية» الكتاب المُؤسِّس، أكَّد لوكوربيزييه أن الجميل والنّافع بإمكانهما أن يتوحَّدا، وأنّ إتقان

النّافع هو الجمال بحَدِّ ذاته. بينما الجمال كان دائماً قضية إضافة، حلية معمارية، لقد وضع لوكوربيزييه وجهاً لوجه المعبد الإفريقي لأثينا «البارتينون Parthénon»، والسيارة الخاصّة بالمجموعة الألمانية دايملربنز، كان يقول أبّولينير إنه لم يكنْ يريد أبداً التوقُّف عن أن يكون مندهشاً عند رؤية القطار «الخوف يوماً من أن يدهشك رؤية قطار/أبداً» أحبّ هذا البيت، لأنّه يقول الاندهاش الذي كان خاصّاً بتلك الحقبة، فبواسطة هذه الرّؤية الجديدة لبداية سنوات الستينيات من القرن العشرين 1960، كمراهق، كنت أذهب لأرى المساكن المُتوسّطة الإيجار الأولي، بيضاء وخالصة، انطلاقاً من مدينة «رين Rennes» لتنطلق كي تغزو البادية. ومع ذلك عن طريق التفكير في المدينة، رأيت حدود الرؤية الحداثية المطلقة. باسم الكونية، ترفض المكان، الموجود، ولا نهائية تنوُّع الحالات، تمقت الماضي، إنها تتجاهل التطوُّر المستمرّ للعالم. فمن هذا المنطلق إنّها تجمِّد المستقبل.

فرانسوا جوليان: أحبّ الحداثة، هذه اللحظة البارزة في الوضع موضع تساؤل، الأكثر جذرية من طرف أوروبا في نهاية القرن 19. إنّنا مازلنا تحت ضربة هذه الدّفعة الوحيدة، التي ربَّما هزمتنا بجرأتها القصوى! لقد كانت قطيعة عامّة. في خطاب المنهج الذي تستشهدون به، قارن ديكارت الفيلسوف بالمهندس المعماري ووصف طريقتين للاشتغال في الهندسة المعمارية: إمّا المحو الكامل، وإمّا الإصلاح، سيعطي ذلك نوعين من المدن، مختلفين تماماً. أجد فكرة المحو الكامل فكرةً شجاعة، لا واقعية كما هي، لأنني أرى فيها، الأثر الأقصى لفكرة السلبية. إن فكرة أن نكون قادرين على أن نسجِّل في التاريخ شيئاً ما جديداً جذرياً لهو مصدر طوباوي لا شكّ في ذلك، ولكنّه غير قابل للاستنفاذ.

كريستيان دوبورتزامبارك: لقد أخطأ لوكوربيزييه بإعلانه موت الشارع. بالنّسبة لي، كان الشارع أداة قديمة لأكثر من ألفي سنة، فقد أثبت فعاليته وطول عمره وقدرته على استقبال المستقبل المجهول والعشوائي هنا وُجِدَت الرغبة لإزاحته، بسبب عقيدة لوكوربيزييه، لقد كانت النتائج كارثية. وبعض المفاهيم القديمة جدّاً للفضاء والهندسة كانت أساسية. مشروعي الأوّل كان عبارة عن برج بابل نباتي! لقد أعدت استثمار الأشكال التي يتم اعتبارها كأشكالٍ عتيقة من طرف الحركة الحديثة.

فرانسوا جوليان: إنّكم تنشطون المنابع. يعتبر المنبع حرفياً، مصدراً يعاود الظهور مجدَّداً، فهو ليس ممتلكاً من الممتلكات، ثروة، قيمة، إنه لشيء يجب إعادة اكتشافه، واستثماره من جديد، وهو

دوبورتزامبارك:
لقد أخطأ لوكوربيزييه بإعلانه موت الشارع. بالنّسبة لي، كان الشارع أداة قديمة لأكثر من ألفي سنة، فقد أثبت فعاليته وطول عمره وقدرته على استقبال المستقبل المجهول والعشوائي هنا وُجِدَت الرغبة لإزاحته، بسبب عقيدة لوكوربيزييه، لقد كانت النتائج كارثية





شيء لا نهائي. فقد يظهر أحياناً مستنفذاً، ويأتي أحد الأشخاص أخيراً كي يُعيد تنشيطه.

كريستيان دوبورتزامبارك: لقد كنت من جهةٍ أخرى متحفِّظاً على البرامج الكبرى للمحو الشّامل للحداثيين. مدينة برازيليا مثلاً، هي مدينة تمَّ تشييدها من عدم، مع الجمال الثابت للنزعة الحداثية. وجب حب السّيارة وقلق الابتعاد. لكن أين يعيش الناس حقيقة؟ في الحواضر المحيطة، بعشرة كيلومترات عن المركز. إنّها مدن وبدون ادِّعاء، ملفقة: إنها تمتلك أحياناً جمالاً غير مرغوب فيه للترسُّب. إن مركز برازيليا، الذي يُسمَّى الخط الرئيسي (pilote le plan) ممنوع من التطوُّر. إنّ هذا التّخطيط المدني لا يدمج الزمن، فهو يفكِّر في إيقافه.

كنت على العكس أعتقد دائماً بفكرة أنّ المدينة تحوي الزمن، وأنّ هذا هو دورها التمديني الذي حافظ على بقائه أسلافنا كذلك، وأننا سنبلّغه لأبنائنا. ولكن اليوم. المدينة تشيخ بسرعةٍ أكبر من سكّانها، إننا نعيش تسريعاً عاماً، هو الأكثر قابلية للإدراك في الصِّين التي أذهب إليها بانتظام. إذا رأيتم مثل، مدينة «سوجو - Suzhou» البعيدة بمئات الكيلومترات عن مدينة شنغهاي، فقد تغيَّرت طيلة عشر سنوات، إنه لشيء مدهش! لديَّ الانطباع بأنها أصبحت مدينة أخرى، حتّى الناس بدوا لي مختلفين. أكيد، لا يمكن إلّا أن يتملَّكنا الإعجاب بكفاءة التكيُّف عند الصِّينيين: إنهم يكتسبون التقنيات الجديدة للبناء بسرعة جنونية! لا يوجد لها معادل في التاريخ.

فرانسوا جوليان: إن تقريري عن الصين هو على وجه التقريب، له طبيعة الصدمة. لقد اكتشفت مدينة «سوجو - Suzhou» للمرّة الأولى سنة 1975، منازل طينية، لا عمارة هناك، وشوارعها صغيرة، منظر ريفي، بحيرة تستحقّ الشعر الصِّيني. لكن تغيُّراً شاملاً وعنيفاً حدث لهذا المنظر. يمكننا أن نعجب بهذه الدينامية، ولكنّنا أيضاً أن نقيس ثمن ذلك، إن نمط حياة الآلاف من الصينيين هو في طور التحوُّل الكامل، وأنا باندهاش شاهد بالحضور، على تجريدٍ ثقافي هائل.

كريستيان دوبورتزامبارك: أرى كذلك التجريد الثقافي في الأشكال التي تتّخذها الهوامش الحضريّة في ستين عاماً. إنّنا لا نخاف من أن نترك الطرق السريعة تقطع وتحبس الأحياء. تصفون في كتاب «قنطرة القرود» (منشورات كاليلي 2010) الطريقة التي تعوِّض بها القناطر الإسمنتية في الفيتنام قناطر قصب الخيزران، هل هذا هو التحديث في نظركم؟

ف. ج: إنه قرار تقنوقراطي للحزب الشيوعي الفيتنامي، لم يكنْ لذلك أيّة علاقة بالحداثة.

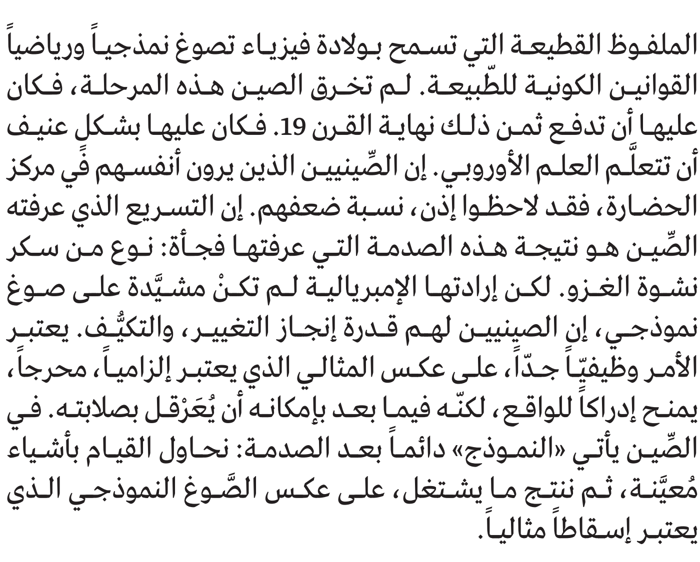
اليوم، نشعر أكثر فأكثر بآثار المعيرة القياسية،



التي يدفع بها الاقتصاد، كما الحداثة. إن القياسي المعياري أَقلّ غلاءً وأكثر يسراً في الإنتاج. وتحت غطاء الحداثة، ينجز فعل التنميط (توحيد الشكل). يعتبر هذا التوحيد كسلاً روحياً وليس علامة للحداثة، حتّى ولو تمكّنت الحداثة من استخلاص أثر التكرار. وجب التمييز بين القياسي المعياري الاقتصادي والصَّوغ النموذجي «Modélisation»، التي تعتبر فكرة مركزية في تاريخ التفكير الأوروبي. إن الصَّوغ النموذجي هو بمثابة حركة مفروضة، وشكل روحي، وتصوُّر خالص، يكون بطولياً. فكروا في أفلاطون: كي ينتزع من مجموع الظواهر، فقد بحث عن السموّ نحو الشَّكل المثالي الذي يخترق كلّ المُتنوِّع. اليوم، بفعل تكرار رؤية الأشياء نفسها في كلّ مكان، سنحاول اقتراض هذا الشكل المُوحَّد من القياس المعياري للشرعيّة الخاصّة بالكوني. بينما الأمر ما هو إلّا انحراف مُعيَّن. إن النّزعة القياسية المعيارية في الصِّين لا تتصرَّف انطلاقاً من مطلب الكونيّة. إنها ليست من طبيعة الكوني: يتعلّق الأمر باختزال موحّد. تنقصها مثالاً المثالية. لم تطوِّر الصِّين الكلاسيكية الصَّوغ النموذجي. تعتمد معرفته على التّصنيف المقولاتي، الترتيب. وليس على (L'eidos) الشكل النموذجي المفصول عن المحسوس.

كريستيان دوبورتزامبارك: في «الايدوس - Eidos»، هناك كذلك التحكُّم في إدارة الصيرورة (le devenir). بينما الصِّين لم تشعر، ولن تشعر بهذه الرغبة في التحكُّم في المستقبل (الصيرورة)....

فرانسوا جوليان: بالفعل، تحدث الصيرورة، يكفي الاقتران بها. تعتبر الصِّين القديمة فلاحية بالأساس. إن عودة الفصول هي أساسية وليست ديكوراً شعرياً. تبحث الحكمة الصِّينية أن تكون في تناسق تامّ مع هذا التغيُّر. إنّ الصَّوغ النموذجي، على العكس من ذلك، هو النّأي عن التغيير، يجب ألّا تنسى أنّه إلى حدود القرنين 15 و 16 كانت الصِّين -بالأحرى- أكثر تطوُّراً من أوروبا. ومن أين جاء تراجعها العنيف، وتحليق أوروبا؟ فحسب جاليلي، لقد خلق الله العالَم بلغة رياضية. لقد شكّل هذا







الملفوظ القطيعة التي تسمح بولادة فيزياء تصوغ نمذجياً ورياضياً القوانين الكونية للطّبيعة. لم تخرق الصين هذه المرحلة، فكان عليها أن تدفع ثمن ذلك نهاية القرن 19. فكان عليها بشكل عنيف أن تتعلَّم العلم الأوروبي. إن الصِّينيين الذين يرون أنفسهم في مركز الحضارة، فقد لاحظوا إذن، نسبة ضعفهم. إن التسريع الذي عرفته الصِّين هو نتيجة هذه الصدمة التي عرفتها فجأة: نوع من سكر نشوة الغزو. لكن إرادتها الإمبريالية لم تكنْ مشيَّدة على صوغ نموذجي، إن الصينيين لهم قدرة إنجاز التغيير، والتكيُّف. يعتبر الأمر وظيفيّاً جدّاً، على عكس المثالي الذي يعتبر إلزامياً، محرجاً، يمنح إدراكاً للواقع، لكنّه فيما بعد بإمكانه أن يُعَرْقل بصلابته. في الصِّين يأتي «النموذج» دائماً بعد الصدمة: نحاول القيام بأشياء مُعيَّنة، ثم ننتج ما يشتغل، على عكس الصَّوغ النموذجي الذي يعتبر إسقاطاً مثالياً.

كريستيان دوبورتزامبارك: تسمح استراتيجية التكيُّف التداولي هذه للصِّينيين أن تستخلص بسرعة جدّاً دروس التّجربة. هنا، حيث ننجز ثلاث محاولات نقديّة، فإنهم بالمقابل قد أنجزوا سابقاً الآلاف تحت الأنظار. سترون ربَّما هنا المصادر المُتعلِّقة بالعدد الكبير.

فرانسوا جوليان: إنهم يتركون تبلور إمكانات مُعيَّنة، ثمّ يشيدون في «نموذج» ما كلّ ما يصلح. النموذج بمعنى المثل الذي تعتمده خطبة الإقناع (exemplum) التي تصبح معياراً. ما يهم هو النتيجة، الحصيلة، وما بعد الصدمة.

كريستيان دوبورتزامبارك: لقد كرَّست الحداثة سيادة البرنامج على المكان. فالبرنامج هو بمثابة «لوغوس - logos»، حساب. إن المكان أو (topos) باليونانية، هو معطى خارجي نكتشفه. كي نشعر بالمكان والانشغال بهمّه، وجب علينا الحفاظ على وعي عتيق جدّاً، حيواني ظهر عند الأصل، حيث تحكُّمنا المهيمن للغة يُستعاد شيئاً فشيئاً: ذلك المُتعلّق بالفضاء الذي يتطوَّر فيه باستمرار جسدك، بالخوف والبرودة، يكتشف، يجد طريقه الخاص. أنا، أنت، كائن فضائي: عندما أتخيَّل مشروعاً، وأشتغل في تصوُّره،

فأنا لست في حاجة أن أترجم كلّ خياراتي في مفاهيم، ولغة مُعيَّنة. إنّ هذا الوضع الخاص للفضاء قد أدهشني وأثار اهتمامي دائماً. لي دماغان. في مشروع مُعيَّن، توجد دائماً عناصر عقلية، وطلبات للتمويل، والتي من الممكن تفسيرها موضوعياً ومنطقياً. لكن هناك عناصر أخرى تعتبر حدسية. إنها تتعلَّق في جزءٍ منها بهذا الوعي الفضائي. يعتبر أحياناً ذكاء أولئك الذين نسوا طفولتهم، للذين أخفوا هذه العلاقة الأصيلة للفضاء، مجرَّداً من الأسلحة في مواجهة هذا المظهر الحدسي. لا يعرف دائماً ماذا يقول، وكيف يحكم عليه. إنه اعتراف بعجز اللوغوس (العقل). وجب توفُّر هذه الحساسية الخاصّة بالمكان كي تصبح مهندساً معمارياً، ولكن بالنسبة للعقلانية يا له من موقفٍ محرج!

فرانسوا جوليان: يوجد ربَّما نوعان من الذَّكاء: أحدهما منطقي، والآخر سأقول عنه إنه استراتيجي. المصطلح الذي أُوظفه لتمييز الطريقة التي تبني بها الصِّين وضعها في العالم. لقد لعب التأمُّل في الاستراتيجية دوراً كبيراً في الصين. إنه يقوم على مفهوم (terrain) الميدان، وعلى الإمكانات الممنوحة بواسطة هذا الميدان. لا يفكر الصِّينيون في الاستراتيجية بمصطلحات الوسائل والغاية، النظريّة والممارسة - بمعنى بمصطلحات الصَّوغ النموذجي. إنهم يفكِّرون بمصطلحات رصد إمكانات وضعية الميدان التي نكون فيها. مَنْ هو «الحامل- porteur» في هذا الميدان؟ الاستراتيجي الجيّد عليه أن يرصد نقاط القوة، ويفهم الطريقة التي يكون الميدان لها حاملاً، بطريقة تمكِّنه من الاعوجاج (التحويل) كمنحدر. في الجملة، إن الأمر يتعلَّق بفكرة المنحدر المناسب.

لا يأتي كلّ شيء من أنا صوغي: بل حتى الوضعية نفسها، توجد هناك أرضية مناسبة على أساسها يمكنني أن أرتكز عليها كي أنجح. إنّ المنبع يوجد في الوضعية، فهي «الحاملة - Porteuse». تكفي مصاحبة هذا التوتُّر الحامل من أجل استعماله.

كريستيان دوبورتزامبارك: أغلب الناس لا يشعرون بالفضاء، لأنهم نسوه مع الدراسات، النَّهَم، موضوعات الاستهلاك، وبسبب الإحساس، وفهم الفضاء، فإن ذلك يتضمَّن التفكير في الفراغ. إن هذا الفراغ مفهوم (notion) لم أستطع تفسيره في بداية مساري، إلى حدود عثوري على (ta-toö-king) «الطاو للاوتسو lao-tseu» الذي قال: «منزلي ليس هو «الأرض - le sol» ليس هو الجدران، ليس هو السقف، هو الفراغ بين الأشياء، هنا أسكن». لقد مكَّنتني هذه الجملة من تفسير ما بحثت عن أن أقوله دون نجاح. صنعت أفكاراً. إن الدراسات التي قمت بها في الهندسة المعمارية تمّ تبئيرها على «الموضوع - l'objet» (الشيء) شكله، وظيفته. ولكن لم نُعَلِّم أبداً للطالب أي مسافة نضعها بين عمارتين، بينما هو الشيء الأكثر أهمِّية.

إن عالم الأشياء له شيء ما من الجاذبية، تمحو (تزيل) المسافة بينها. في البداية، اقتضى طموحي كمهندسٍ معماري أن أمنح مرّة أخرى مكاناً للفراغ الذي كنت أرى مفهومه كلّ شيء ممنوع.

فرانسوا جوليان: وجب التمييز بين فكرتين للفراغ: من جهةٍ، فراغ التراث الفيزيائي والميتافيزيقي، فراغ هو لا شيء ويعارض الكائن. من جهةٍ أخرى، فراغ لاوتسو، الذي لا يوجد فيه شيء من العدم. هذا الفراغ هو فراغ الكأس التي تسمح له بالقيام بوظيفته. إنه فراغ وظيفي، إجرائي وعملي. فراغ لتخفيض نسبة الإشباع التي تسمح القيام بإنجاز أثره كاملاً. فالبين l'entre هو



مجمع "Cidade das Artes" ▲

أيضاً مفهوم أخرجنا من الأنطولوجيا: فالبين ليس من الكائن، مع ما يتضمَّنه هذا الأخير من خاصية وتحديد. ليس هو «:في ذاته»، إنه دون «جوهر». إنّ البين كي نقول ذلك ببساطة، «مفيد بالرّغم من كلّ شيء». لقد ساعدتنا الصِّين على أن نفكِّر خارج الكائن، ما دام ليس هناك فعل «كائن» بمعنى الوجود في الصِّينية الكلاسيكية: لا يمكننا أن نقول: أنا (ego sum) أنا ما هو عليه. إن السؤال الصِّيني الكبير، هو سؤال الاستدامة: بمَنْ يتواصل ذلك؟ البين؟ هو المرور المستمرّ. الصّامت للأشياء، بعيداً عن غواية بالموضوع (الشيء). تحيل الكلمة نفسها الصِّينية إلى أوردة الجسد، وتلك المُتعلِّقة بالجبل: كلّ الواقع تمّ اختراقه بخطوط القوة والتواصل والمرور. هناك نبضات الجبل، كما هو الأمر بالنّسبة لنبضات الجسد.

كريستيان دوبورتزامبارك: أهتم بالفوضى، وبالخصوص في الجمع والبين- بين، أن تكون البنايات مختلفة- كابوس المخطط الحضري-، يؤدِّي إلى البحث عن التناغم غير المصنوع أبداً من التّشابه، ولكن يتم إنتاجه بواسطة الاختلاف. في هذا التصوُّر، على المُخَطِّطْ الحضري أن يدمج مشاريع لا يُديرها، ولا يحبّها، ولكن عليه أن يأخذها بعين الاعتبار، وألّا يقصيها أبداً، يجب أن نضع أنفسنا في موقع المنسحب بشكل خفيف، وأن تسمح بوقوع الحدث، والتخلّي عن إصدار الأوامر كلِّها. إنّه موقف أخلاقي.

فرانسوا جوليان: .... والجمالية. الاثنان هنا غير قابلين للانفصال

كريستيان دوبورتزامبارك: هذا لا يعني أنه يجب التخلّي كلّيّاً عن الوحدة، بل يجب الحفاظ على حرّيّة كلّ واحد، ولكن عبر إعطاء القوة للجميع، والعمل بالشكل الذي يدفع ويُحَمِّس فيه كلّ مهندس معماري إلى أن يعطي أفضل ما لديه دون أن يكون في المُقدِّمة، ولا أن يترك إمكانية إقامة السديم، كي تبقى المدينة مكاناً تحافظ فيه الحياة على معنى مُعيَّن.

فرانسوا جوليان: لم تعمِّق أوروبا التأمُّل في فعل الحياة. لقد أدّت ضرورة الوضوح والتجريد عند اليونانيين إلى إقصاء المُتفرِّد والمُلتبس، اللذين هما سمتان أساسيتان للحياة بالفعل، إنّنا منذ ولادتنا ونحن منغمسون في مباشرية الحياة التي لا نتوفَّر فيها على أيّة سلطة عليها. إنّ فعل «الوجود - exister» يحتضن في تاريخه تاريخ «الكائن». كما قال ديكارت: «ego sum, ego existo - أنا أشك إذن أنا موجود» إنّه نوع من السّند لفعل الكينونة (être). ولكن فلتأخذوا المعنى اللاتيني (ex -sis-tere)، أن تحافظ على بقائك خارجاً». خارج ماذا؟ إنّنا نعيش في العالم، ونبقى فيه محايثين؛ تجعلنا الهندسة المعمارية، بواسطة مادّيتها، منخرطين أكثر من أي مجال آخر في هذا العالم الذي ننتمي له، لكنّي أحبّ فكرة أنّها قادرة أيضاً على مساعدتنا في البقاء خارج العالم، وأن تخلِّصنا من الاحتواء، والحدود، والشّرط. تسمح لنا الهندسة من الخروج من هذا الفضاء الكلّياني، وهذا التشعُّب في السببيات (أو العلّيات) التي تصنع العالم. هذا هو التناقض المخصب: المحايثة للعالم، يمكننا، على الأقلّ أن نستثنيه (ex-cepter)، وأن نظهر بواسطة



▲ Tours Sisters

هذا الانزياح! إمكانية الوجود -الذي يمكننا تسميته بـ«الحرية»- الذي هو عمق «الأخلاقي - l'éthique».

كريستيان دوبورتزامبارك: تفتحنا بعض الأمكنة على الشعور بالوجود. في المدن، والأحياء، حيث نوجد الحميمية حقّاً، حواجز الشوارع غير المنتظمة والعمارات الصغيرة المنخفضة التي تختبئ في طوكيو وراء الشّريانات الكبرى التي تمتد على طول الأبراج، هي التي تحدث فِيَّ هذا الأثر. أو أيضاً عندما تدخلون إلى حديقة بـ«كيوطو - kyoto»، إنكم بهذه الأمكنة التأمُّلية، تدخلون في لحظةٍ أخرى، في وضعيةٍ أخرى من وجودكم. وإنه لأثر خاص بالفضاء! يتطوَّر شعور وجودنا مع مرور الزمن، إنّ عملكم حياة ثانية يبدو أنه يؤكِّد ذلك، باقتراحه، أنه عندما نشعر أننا عشنا زمناً أكبر ممّا بقي لنا عيشه، يمكن لشيء ما أن يُولد فينا مختلفاً. هناك نوعٌ من التخلّي القادر على أن يجعلك أكثر حقيقة. أشتغل على رسم رسومات خارج الهندسة المعمارية بشغفٍ أكبر وحرِّيّة أكثر.

فرانسوا جوليان: يأتي ذلك بواسطة المحايثة، في مجرى العمل نفسه، لا نقرّر في هذا العبور إلى الحياة الثانية. شيئاً ما ينتقل (ينزاح)، بواسطة مسار كتوم، ويفتح تدريجياً إمكانات لا نتوقَّعها. نحقِّق كذلك موته: عوض حاضر غير محدَّد، فإنّنا نعي أن أفقنا انتهى. وإعلان هذه النهاية تسند إلى الحاضر حِدّة أو (صرامة) جديدة.

المصدر:
مجلّة «Philosophie magazine»، عدد 126 فبراير، 2019، ص 36 - 41.

الترانسهومانيست ..

مستقبل للإنسان!

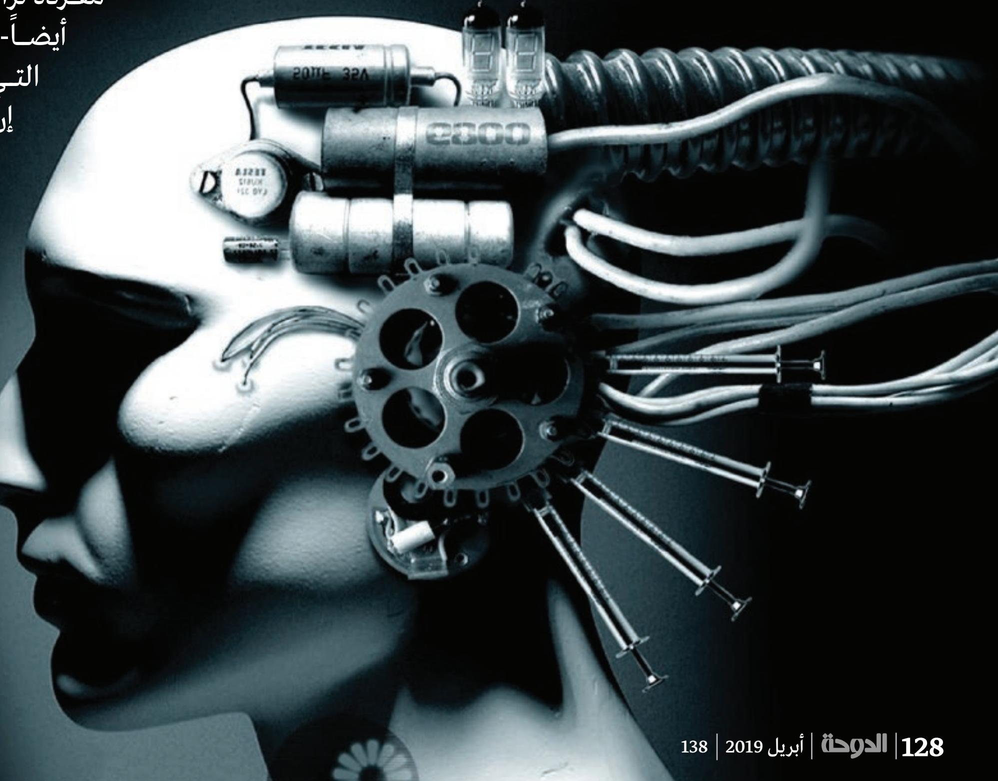
من منّا لم يحلم بامتلاك قوًى خارقة؟ ومن منّا لم يرغب في بقاء عزيزٍ عليه، على قيد الحياة؟ ومن منّا لا يهاب الهرم والشيخوخة؟ قد يكون مضمون هذه التساؤلات متعلّقاً بفترة من عمر الفرد، لكنه يشكّل، الآن، انشغالاً حقيقيّاً قد يجد ردّاً عليه في الابتكارات المتلاحقة للتكنولوجيات الحيوية، وما يرتبط بها من أبحاث علمية وتنظيرات واختراعات. يحمل الجواب (باللّغة الفرنسية) اسم «ترانسهومانيسم - Transhumanisme» .

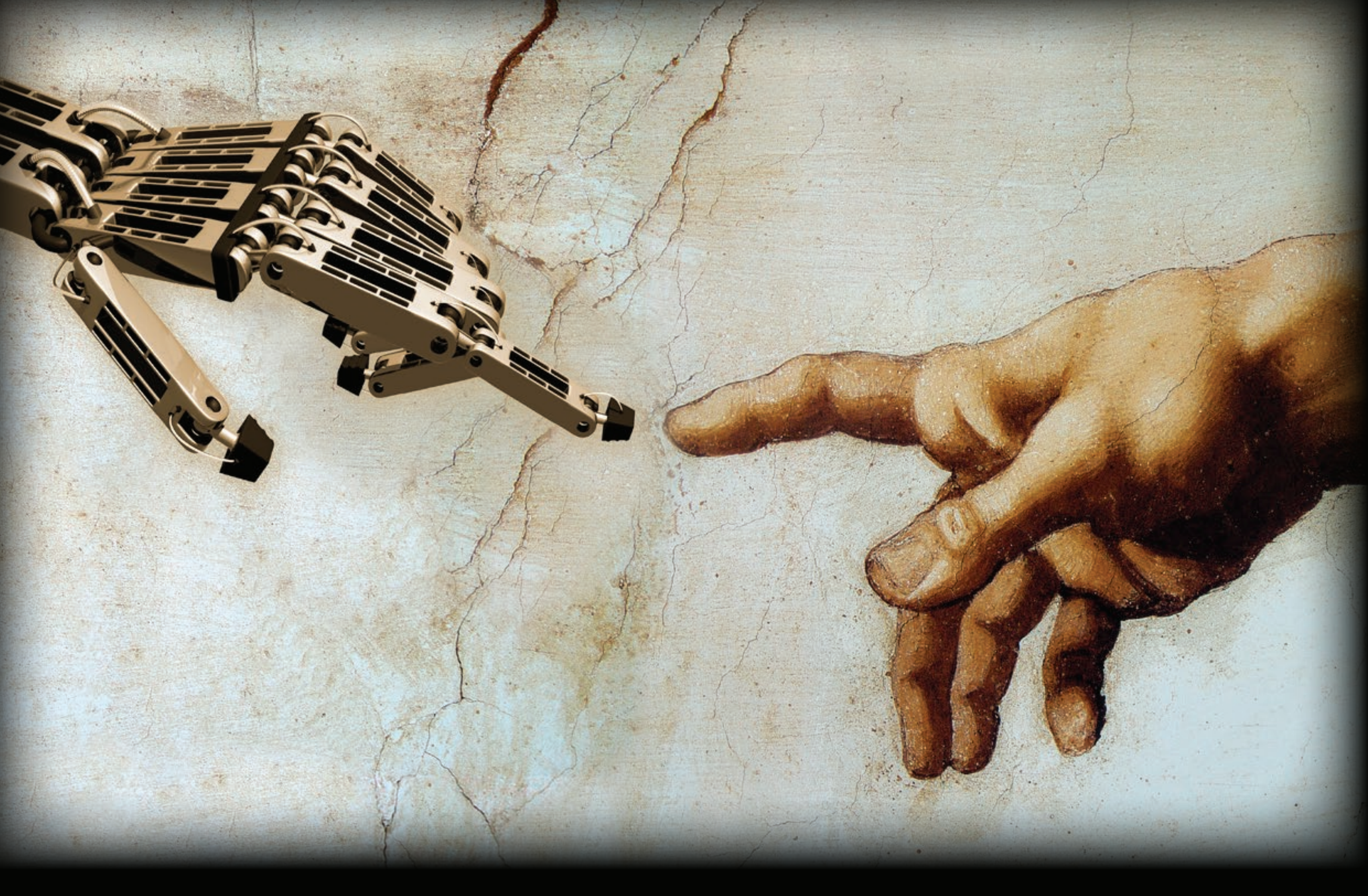
عبدالرحيم نورالدين

يعتبر «الترانسهومانيسم» تيّاراً فكرياً، أو نزعة جديدة، وتتألّف العبارة من «ترانس» وهي تعني «ما بعد»، و«عبر»، و«من خلال»، كما تشير إلى المرور والانتقال والتغيُّر والتخطّي؛ و«هومان» التي تدلّ على الإنسيّ والبشرية؛ ومن «إسم» التي تفيد النزعة أو المذهب. يقول هذا التيّار بوجوب أن يخدم تطوُّر التكنولوجيا تحسين القدرات البشرية، بحيث يصبح الإنسي كائناً مزيّداً، لا تُعرفه الحدود القديمة كالمرض والألم والمعاناة والشيخوخة والموت؛ أي أن يتجاوز ما كان يسمّى، في السابق، بالطبيعة الإنسانية. في مقابل هذا الاتّجاه، يوجد تيّار آخر معارض هو «النزعة البيولوجية المحافظة - Bioconservatisme» التي تبدي تخوّفها وقلقها من فقدان الطبيعة الإنسانية في المزج بين الإنسيّ والتكنولوجيا. إنه يريد تفادي خلق نوع جديد «ما بعد البشر»، أي بشر مزوَّدين بقدرات استثنائية.

إن فكرة الإنسان الخارق كانت موجودة في بعض الأساطير، ومنها الميثولوجيا الإغريقية؛ كما أن العصور الوسطى عرفت ما يسمّى (إكسير الحياة)، وهو شراب وهميّ يطيل الحياة، أو يعيد عنفوان الشباب إلى من فَقَده. كان «جوليان هكسلي» أوّل من استعمل مفردة ترانسهومانيسم، سنة 1957. ويمكن الإشارة- أيضاً- إلى فكرة التقدُّم المتواصل واللامحدود التي صاغتها فلسفات الأنوار. على العموم، إن الخيال العلمي ساهم بقسط وافر، في صياغة «كائنات» تتمتَّع بقدرات خارقة، وتتحدَّى قوانين الطبيعة والحتميات البيولوجية، والفيزيائية.

يرى الأستاذ، في جامعة لوزان، «غابرييل دورت Gabriel Dorthe»، أن أيديولوجيا «الترانسهومانيسم» ظهرت بداية سنة 1980، كانت، آنذاك، فردانية ليبرتارية، تبحث عن تفتُّح الفرد من خلال اختراقها للقيم والمعايير، ثم أصبحت هذه الحركة تضمّ، الآن، تيّاراً تقنيّاً - تقدميّاً يهتمّ بالقضايا الاجتماعية، ويناضل من أجل المساواة في الوصول إلى التجويدات البشرية.





أربعة عقود مضت، إذن، عرفت تطوُّرات علمية كبيرة وتحوُّلات عميقة في مجال التكنولوجيا، كما عجّلت بانضمام خبراء ومثقَّفين وأطبّاء إلى مجموعة الروّاد الذين آمنوا بحلمهم، ووثقوا في إمكان تجاوز محدودية الوضع البشري وهشاشته، بالاعتماد على العلوم والتكنولوجيا.

يقوم حلم تخطّي البشرية على أدمغة مفكِّرة تنتمي إلى مجالات متنوِّعة وبلدان مختلفة، وتدعمها مؤسَّسات وشركات كبرى مثل «غافام - GAFAM». عدد من الأسماء الكبيرة، كانت وراء بَلْوَرة مشروع «الترانسهومانيسم»، مثل المهندس «نيك بوستروم»، و«ديفيد بيرس»، و«بتير ديامانديس»، و«ماكس مور»، وزوجته «ناتاشا فيتا مور»، و«لوران ألكسندر» و«راي كريزويل»، و«كفين وارويك».

يقول «نيك بوستروم» معرِّفاً «الترانسهومانيسم»: «تكمن فلسفة «الترانسهومانيسم» في فكرة بسيطة، مفادها أننا نستطيع أن نعيش حيوات أفضل، باستعمالٍ معقول للتكنولوجيات من أجل تعزيز قدراتنا البيولوجية، وتمديد مدّة حياتنا. إن «الترانسهومانيسم» يدافع عن طريقة أخلاقية في إعطاء الناس إمكانيّة عيش وجودات، تثريها التكنولوجيات الناشئة»؛ بتعبير آخر: الكائن المنشود هو «هومو- تكنو» متمتِّع بقدرات مزيدة، إن لم تكن خارقة، وذلك بفضل زرع أجسام وآلات في البدن، وإمداده بموادّ جديدة، وتعزيزه بقدرات معلوماتية، وتغيير تركيبته الوراثية.

يدافع مؤسِّسو «الترانسهومانيسم» وأتباعه، عن تصوُّراتهم للكائن المستقبلي العابر والمتجاوز للبشرية «ترانسهومانيست»، كما عرفت، إلى الآن، بطرق شتّى، منها إنشاء جمعيّات، وإطلاق مواقع في الشبكة العنكبوتية، وإقامة الندوات والقيام بالبحوث. أحد مواقع هذه النزعة يعرض إعلان تخطّي البشرية، على النحو الآتي:

مستقبل البشرية سيتغيَّر جذريّاً بالتكنولوجيا. إننا نتصوَّر إمكانية أن يستطيع الكائن البشري تَحَمُّل تعديلات، مثل استعادة شبابه، وزيادة ذكائه، بوسائل بيولوجية أو اصطناعية، وقدرة تحويل حالته السيكولوجية الخاصّة، والقضاء على المعاناة واستكشاف الكون.

يجب القيام بأبحاث منهجية لفهم هذه التغيُّرات المستقبلية ونتائجها، على المدى البعيد.

يعتقد «الترانسهومانيست» أن انفتاح البشر، بصفة عامّة، على التكنولوجيات الجديدة، وتكييفها، سيعزِّز استعمالها بحكمة، عوض محاولة منعها. يدافع «الترانسهومانست» عن الحقّ الأخلاقي لكلّ شخص (إذا رغب في ذلك) في استخدام التكنولوجيا لزيادة قدراته البدنية، والذهنية، أو الإنجابية، وفي أن يكون سيِّد حياته، بشكل أكبر. إننا نتمنّى التفتُّح والتحرُّر، عبر التعالي على حدودنا البيولوجية الحاليّة.

لأجل التخطيط للمستقبل، نرى أنه من الضروري أخذ احتماليّة هذه التطوُّرات المذهلة، في موضوع التكنولوجيات، بعين الاعتبار. سيكون كارثياً ألّا تتجسَّد هذه الفوائد المحتملة بسبب الخوف من التكنولوجيا أو الحظر غير المجدي. من جهة أخرى، سيكون- أيضاً- مأساوياً أن تختفي الحياة الذكيّة بسبب كارثة أو حرب تستدعي تكنولوجيات متقدّمة جدّاً.

يجب خلق منتديات، حيث يكون بمستطاع الناس النقاش- بكلّ

عقلانيـة- حـول مـا ينبغـي أن يُفعـل، وحـول نظـام اجتماعـي يضمـن إمـكان تنفيـد قـرارات مسـؤولة.
يشـمل «الترانسـهومانيسـم» عدداً من مبادئ الإنسيّة المعاصـرة، ويدافـع عـن الرفـاه لـكلّ مـن يشـعر بعواطـف، سـواء أكانت هـذه الأخيرة ناتجـة عن دماغ بشـري، أم اصطناعي، أم متخطٍّ للبشـري، أم حيواني. لا يقـوم «الترانسـهومانيسـم» بدعـم أيّ سياسـيّ، ولا أيّ حـزب، ولا أي برنامـج سياسـي». يُذكـر أن مـن بيـن مـن حـرَّرَ هـذا الإعـلان، ووقَّعـه، سـنة 2002، «نيـك بوسـتروم»، و«ماكـس مـور»، و«ناتاشـا فيتـا مـور».
وتعلـن وثيقـة أخـرى أن «الترانسـهومانيسـم» هـو مقاربـة معتمـدة علـى تداخـل التخصّصـات، تقودنـا إلـى فهـم السـبل التـي سـتمكّننا مـن التغلُّـب علـى حدودنـا البيولوجية، وتقويمها، بالتقدُّم التكنولوجي. إن مـا يدخـل فـي اهتمـام «الترانسـهومانيسـم» هـو التكنولوجيـات المعاصـرة، مثـل الهندسـة الوراثيـة، وتكنولوجيـات المعلومـات، والطـبّ الصيدلـي، وتكنولوجيـا النانـو، والـذكاء الاصطناعـي، وتحميـل معطيات الدماغ فـي الحاسـوب... إن مـا نطمـح إليـه هـو اسـتيطان الفضـاء والسـعادة الدائمـة، بواسـطة التغييـر الكيمـاوي.
يرفـض «البراديغـم» الجديـد الافتـراض الحاسـم الضمنـي، الـذي يريـد أن يكـون الوضـع الإنسـاني ثابتـاً قاعديّـاً، و- رغـم التغيُّـرات الكبيـرة التـي حصلـت- يراد لهـذه الطبيعـة الإنسـانية ألّا يعـاد فيهـا النظـر. يقـول «الترانسهومانيسـم» إن هـذا التأكيد لـم يكـن، يوماً ما، حقيقـة. إن الابتـكارات، مثل اللُّغـة والكتابة والمطبعة والتصنيع والطبّ العصري والحواسيب، كان لها تأثير كبيـر، ليـس علـى طريقـة عيـش النـاس، فحسـب، بل على ما تحوَّلوا إليه، أيضاً. يطمح «الترانسـهومانيسـم» إلـى الرفـاه الانفعالـي، وعـلاج الشـخصية، واسـتيطان الفضـاء، والزيـادة فـي مـدّة الحيـاة، وتحميـل الوعـي في الواقع الافتراضي، وإنعاش الأشـخاص المجمَّدين بالتبريـد... مـن الممكـن أن تحـدث هـذه التغيُّـرات خـلال السـبعين سـنة القادمـة، لتكون نفيـاً للأطروحة التـي تريـد أن تُبقـي الطبيعـة الإنسـانية ثابتـة».
وفي محاولـة تقديـم صورة إيجابية عـن مذهبهـم، يقول «الترانسـهموانيسـت» إن منتدياتهـم تناقـش الاستنسـاخ، وانتشـار أسـلحة الدمـار الشـامل، والجنـس، وغيرهـا؛ الشـيء الذي يعني أنهم منفتحون على مشاكل العصر، الحاضـر والمجتمعـات. و- عـلاوة علـى ذلـك- إن أحـد أهدافهـم هـو تحسـين أداء المجتمـع البشـري كمجتمـع معرفي. يضاف أنهم يعتبرون «فلسفة الترانسهومانيسم» بديلاً إيجابياً ضدّ الرفض، يعـزِّز الفهم الأحسـن للعالم المتغيِّر الحالـي. وهـذه «الفلسـفة» لا تكـون عقائـد غيـر قابلـة للتغييـر، بـل كلّ شـيء فيهـا خاضـع للمسـاءلة، بمـا فـي ذلك فكـرة «الترانسـهومانيسـم» ذاتهـا، إلـى حدِّ التصريـح بـ«اسـتعدادهم للاعتراف بأخطائهـم، والتعلُّم منها».
يتبيَّـن ممّـا سـبق أن هـذا الاتِّجـاه يقـوم علـى أفـكار



وأبحـاث علميـة، وتقنيـات تسـتهدف تجويـد (أو هـذا مـا يعلنـه) القـدرات البشـرية: الجسـمانية، والذهنية، مـن خـلال اسـتعمال متقـدِّم للتكنولوجيـا الحيويـة والنانـو تكنولوجيـا المدعَّمتيـن بالـذكاء الاصطناعـي والروبوتـات، بحيـث يصبـح الكائـن المعـدّل عابـراً ومتخطِّيـاً ومتجاوزاً للإنسيّ المعـروف، كائنـاً يجمـع بيـن الحيّ البشـري وبيـن الآلـة، ولا يعـرف المـرض أو الشـيخوخة أو المـوت. لكـن مـا يؤكِّـده أصحـاب هـذه النزعـة لا يجـد استحسـاناً لـدى العديـد مـن المفكِّرين والباحثيـن الذيـن يحاولـون، جاهديـن، كشـف النزعـة العلموية والتقنوية، بل السحرية التي تحـرِّك تخطّي البشـرية. فـي هـذا السـياق، تـرى «دانييـلا سـيركي دوكـري» أن هـذه النزعـة تقـوم على أسـطورة مؤسَّسـة تتلخَّـص فـي فكـرة أن التكنولوجيـا تتيـح حـلّ جميـع المشـاكل، وعلـى مُسَـلَّمة فردانيـة تقـول: «أنـا أريـد؛ إذن أنـا أسـتطيع»؛ كمـا تعتبـر أن حـلّ التكنولوجيـا للمشـاكل هـو مجـرَّد فكـرة سـحرية.

أمّـا الفيلسـوف «مـارك هونيـادي» فيعتبـر أننـا أمـام يوتوبيـا، وأن وعـود «الترانسـهومانيسـم» المقدَّمـة كحقائـق مطلقـة، هـي مجـرَّد خـداع أيديولوجي. إنـه يرى أن الخطير في هذه الحركة هو دعوة الإنسان إلى الخضـوع التامّ لمشروع الحياة التكنولوجية، وتحوّله إلـى عبد للسـوق النيوليبرالية، مع إلغاء التسـييس، ونشـر الشـعور بالعجز، والاعتماد الكلّي على التقنية. بهـذا الشـكل، يصبـح النـاس الذيـن منحـوا البطاقـة البيضـاء لمهندسـي وتقنيـي «الغافـام» تحـت تصـرّف أربـاب الماليّـة وعمالقـة «النيـت». ويؤكِّـد «هونيـادي» ضـرورة اسـتعادة سـيطرة البشـر علـى أنمـاط عيشـهم، ورفـض هيمنـة شـركات وادي السـليكون.



وإذا كان بعـض الفلاسـفة، أمثـال «لـوك فيـري»، و«جـان كلـي مارتـان»، يدافعـون عـن حركـة تخطّـي البشـرية، فهـذه الأخيـرة تسـتنفر المسـاءلة والنقـد: ألـن تعمِّق الفرق الشاسـع بين المجتمعات المتقدِّمة والمجتمعـات المتخلِّفـة؟ وداخل المجتمـع المتقدِّم، ألـن تكـون، فقـط، مـن حـظّ الميسـورين القادريـن علـى أداء مصاريـف ترميـم أجسـامهم وأذهانهـم، واسـتزادتها؟ ثـمّ، مـا هـي مخاطر التدخُّلات الجراحية «الترانسـهومانيسـميّة» علـى صحّـة الإنسـان؟ وهـل سـيكون للفـرد حرِّيّـة الاختيـار فـي قبـول تعديـل قدراتـه، أم أن ذلـك سـيُفرَض عليـه فرضـاً؟ وهـل مـا يبشـر بـه هـذا الاتِّجاه سـيكون هـو الأفضـل، بالنسـبة إلـى الكائـن البشـري؟ مـع العلـم أن السـؤال الكبيـر هـو: أيّ معنًـى يبقـى للإنسـان ولوجـوده، بعـد هـذا؟ وحـده المسـتقبل، قـادر علـى تقديـم الجـواب، وإنهـاء تخوّفـات النـاس وحيرتهـم.



الدماغ في المختبر

هل استطاع العلم الكشف عن حقيقته؟

قياس الوعي الإنساني

«منذ قرون، كان العلماء والأطبّاء يرفضون الخوض في قضايا الوعي الإنساني، ومسائلة، لأنهم يعتبرونها من اختصاص الفلاسفة وعلماء الدين، وقد أسهم هذا الأمر في تأخُّر الدراسة العلمية للدماغ الإنساني. ومع ثورة حقل العلوم العصبية، خلال ثمانينيّات القرن الماضي، وتطوُّر تقنيات الفحص بالرنين المغناطيسي، أضحى البحث في الوعي البشري مسألة علمية خالصة مرتبطة بعمل الجهاز العصبي. مع ذلك، رغم تطوُّر الأبحاث والدراسات العلمية في هذا المجال، لم يستطع العلم، إلى حدود اليوم، الإجابة عن سؤالَيْن أساسيَيْن: ما الوعي؟ وكيف يمكن تحديد موقعه، بدقّة؟

سيبستيان مونتيل*

ترجمة: خديجة حلفاوي

أسهم التطوُّر الحاصل في تكنولوجيات التصوير الدماغي والتصوير بالرنين المغناطيسي، في إحياء الأمل في قدرة العلم على تعريف الوعي، وتحديده. مع ذلك، لم يستطع العلم الإحاطة بأسرار هذا المعطى الغامض...

في كلّ ليلة، حينما أغفو، ينقطع وعيي. لا أشعر بأيّ شيء حتى صباح اليوم التالي، حينما يظهر وعيي، مرّةً أخرى، في العالم الحقيقي. والحياة اليومية مليئة بتجارب مماثلة. فحينما أُخَدَّر يتعطَّل وعيي (لحظياً)، ثم أستعيده بعد العملية[1]. لكن، ماذا عن «الصدمة الجمجمية - traumatisé crânien» التي يهرب إليها الدماغ لأيّام، أو أسابيع أو حتى سنوات؟

لكن، أولاً، ما الوعي؟ يظلّ تعريف هذا المفهوم صعباً للغاية. يستعمل الباحثون الأنجلوسكسونيون تعبيرَيْن مختلفَيْن: «اليقظة - arousal» والوعي الصحيح - awareness». اليوم، نحن نتَّفق على أن الوعي هو القدرة على ربط حالاتنا العقلية بشكلٍ ذاتي. تُظهر الأبحاث الراهنة أن كلّ جانب من جوانب تفكيرنا، بما في ذلك الوعي، هو نتيجة العمليّات الكيميائية، والكهربائية في الدماغ[2].

سعى عالم الأعصاب «ستانيسلاس دوهاين - Stanislas Dehaene»[3] إلى معرفة ما الذي يحدث حينما نعي المعلومات، سواء أكانت عنصراً مرئياً أم كانت صوتاً أم ذاكرة تنبثق بشكلٍ متجدِّد؛ لتحقيق ذلك، استخدم تجارب تتضمَّن تقديم كلمة مكتوبة لفترة قصيرة، وإدخالها بين صورتَيْن من طبيعتَيْن مختلفتَيْن. على الرغم من أن نظامنا البصري ينظر إلى الكلمة، تظلّ غير مرئيّة لوعينا، إذا كانت مدَّتها أقلّ من 50 ملي ثانية[4]. و- من ناحية أخرى- إذا تجاوزت المدّة 60 ميلي ثانية تصل الصورة إلى الوعي[5]، يزعم الملاحظ أنه قد شاهدها، وحينما يكون وقت العرض التقريبي مرتبطاً بالعتبة (حوالي 50 ميلي ثانية) سيشاهد المراقب الصورة مرّة واحدة من أصل اثنتَيْن.

حيّز العمل الواعي

لاحظ الباحث أن العرض الواعي، إضافةً إلى العرض شبه الواعي للكلمة، قد شكَّل موضوعاً لمعالجة دقيقة في القشرة البصرية. مع ذلك، عندما تصل الكلمة إلى الوعي يلاحظ تأجّج مكثَّف ومفاجئ للمناطق الجدارية والفصّ الجبهي من نصفَي القشرة الدماغية. وجد «دوهاين» وفريقه هذا التأجّج، في كلّ مرّة يصبح فيها الشخص على وعي بالمعلومة، بغضّ النظر عن طبيعتها. بالنسبة إليه، يمثِّل هذا التأجّج الهائل لشبكة دماغية معيَّنة، والذي يطلق عليه «حيِّز العمل الواعي - l'espace de travail conscient»، علامة مميَّزة للولوج إلى الوعي؛ يتعلَّق الأمر بـ«نظام يسمح بالإبقاء على المعلومات، وتوجيهها نحو جميع الأنظمة التي يمكنها استخدامها، خاصّة في المناطق اللُّغوية».

قام «ليونيل نكاش - Lionel Naccache» (عالم أعصاب مهتمّ بالوعي) بإجراء تجارب على مرضى الصرع الذين لديهم أقطاب كهربائية مركَّبة داخل الجمجمة[6]، تمّ تقديم كلمات بصرية لهم من أجل تحديد إشارة دماغية حول الوعي بالبيئة البصرية. تُظهر النتائج، التي تمّ التوصُّل إليها، أن هناك مرحلتَيْن من الإدراك: المرحلة الأولى تتميَّز بكونها لاواعية، وتدوم حوالي عشرين ثانية، بينما الثانية ليست أوتوماتيكية، وتقابل- أساساً- الوعي. بين اللحظة التي يقرأ فيها المريض الكلمة على الشاشة واللحظة التي يكون فيها على علم بهذه الكلمة، يكون ذلك قد حدث فيما بين 200 إلى 250 ميلي ثانية. في هذه الدراسة، قام الباحثون بالقياس التجريبي لزمن مسار الوعي في الدماغ،



وتمكّنـوا مـن اسـتنتاج أنـه لا وجـود لموقـع دقيـق للوعـي، إنمـا لمسار نشـاط دماغي ينتقـل من الخلـف إلى مقدِّمـة الجمجمـة، وهكـذا دواليك.

الأطفال واعون

فـي أيّ سـنة نكـون واعيـن؟ هـل الوعـي يعتمـد على مسـتوى النموّ؟ تسـلِّط أعمـال «دوهايـن» الضـوء علـى هـذه المسـألة. قـام هـذا الباحث بدراسـة وعـي الأطفال فـي عمـر الشـهرين. فمـاذا لاحظ؟ بـكلّ بسـاطة، إنهـا سلسـلة الخطـوات التـي تـؤدّي إلـى الإدراك لـدى البالغين، نفسـها: نشـاط في المناطق البصرية يشـهد على معالجة الصـور المقدَّمـة للطفـل، يليـه تأجُّـج شـامل للدمـاغ. هـل يمكننـا، إذن، أن نسـتنتج أنـه لا يوجـد هنـاك فـرق بيـن وعـي الكبـار ووعـي الرضَّـع؟ لا. فـي الواقـع، تصبـح الأمـور معقَّـدة بعـض الشـيء فـي هـذه الحالـة، لأن الوعـي لـدى الطفـل يحـدث بعـد وقـت متأخِّـر مقارنـةً بالكبـار. كيـف نفسِّـر ذلـك؟ سـيكون النضـج الدماغـي مدخـلاً أساسـاً لفهـم أصـل هـذا الاختـلاف: فـي الواقـع، توجـد هنـاك حـزم اتِّصـال كبيـرة تشـكِّل حيِّـز العمـل الواعـي، منـذ الـولادة، لكنهـا لا تـزال صغيـرة بالنسـبة إلـى الأطفـال[7]؛ لذلـك، تنتقـل السـيّالات العصبيـة بشـكلٍ بطـيء.

علـى الرغـم مـن التطـوُّر الحاصـل منـذ زمـن ديـكارت، الـذي كان يفتـرض أن الوعـي هـو نـوع مـن الـروح غيـر المادِّيّـة التـي لا تخضـع للقوانيـن الفيزيائيـة، مـا زلنـا لا نملـك أيّ تفسـير علمـي كامـل ومرض للوعـي. إننـا غيـر قادريـن علـى تكميمـه أو موقعتـه، بدقّـة. فـي ظلّ هـذه الظـروف، كيـف يمكننـا أن نعـرف مـا إذا كانـت الكائنـات الحيّـة غيـر البشـرية، التـي يمكننـا التواصـل معهـا، واعيـةً بدورهـا؟ كيـف يمكـن أن نعـرف مـا إذا كانـت بعـض الكائنـات الحيّـة واعيـة أكثـر مـن غيرهـا؟ وإذا مـا عدنـا إلـى التعريـف المقـدَّم فـي بدايـة هـذا المقـال، فهـل يمكننـا الحديـث عـن وعـي للكائنـات الحيّـة التـي لا تمتلـك اللُّغـة؟ يـكاد يكـون مـن المسـتحيل الإجابـة عـن هـذه الأسـئلة، إذا مـا كنّـا غيـر قادريـن علـى قيـاس الوعـي...

---

*عالم نفس عصبي فرنسي

المصدر:

مجلة «علوم إنسانية» الفرنسية، العدد 310، يناير، 2019.

الهوامش:

1 - تُعَـرَّف الغيبوبـة بأنهـا فقـدان الوعـي والإحسـاس لمـدّة طويلـة [عمليـة جراحيـة أو حادثـة معيَّنـة]. لكـن، هـل بمسـتطاع شـخص فـي حالـة غيبوبـة، أن يكـون واعيـاً؟ سـعى «سـتانيسـلاس دوهايـن» للإجابـة عـن هـذا السـؤال، من خـلال تعريض مجموعة مـن المرضى النائمين لسلسـة مـن الأصـوات المتطابقـة والتـي تتوقّـف بشـكلٍ مفاجـئ، عـن طريـق نمـط صـوت غيـر متناسـق. أثـار الصـوت الجديـد تأجُّجـاً فـي دمـاغ بعـض المرضـى، وهـو مؤشِّـر علـى الوعـي بهـذا الشـذوذ الصوتـي. أظهـرت تسـجيلات «التخطيـط الكهربائـي للدمـاغ- l’électroencéphalographie» كثافـة عاليـة تـدلّ علـى أن مشـاركة المعلومـات تقـلّ، بشـكلٍ كبيـر، فـي صفـوف المرضـى، فـي حالـة الغيبوبـة مقارنـةً بالمرضـى الواعيـن أو الأشـخاص الأصحّـاء.

2 - منـذ ثمانينيـات القـرن الماضـي، نظـر علمـاء الأعصـاب إلـى الوعـي بكونـه «نشـاطاً عصبيّـاً مشـروطاً فيزيولوجيّـاً»، علـى رأسـهم البيولوجـي العصبـي الفرنسـي «جـون بييـر شـونجو - jean pierre changeux». (المترجمـة)

3 - Stanislas Dehaene,Consciousness and the Brain. Deciphering how the brain codes our thoughts, Viking, 2014.

يدعونـا هـذا الكتـاب إلـى استكشـاف أدمغتنـا اللاواعيـة، والأشـكال الأكثـر تفصيـلاً لمـا يسـمّى بالوعـي الإنسـاني.

4 - في هذه الحالة، يمكن أن نقول إننا أمام (ما دون الوعي).

5 - في هذه الحالة، يمكن أن نقول إننا أمام (ما فوق الوعي).

6 - تسـمح هـذه الطريقـة بتسـجيل نشـاط الدمـاغ، بدقّـة أكثـر مـن الطـرق التقليديـة للتصويـر الدماغـي.

7 - تقـوم «مايليـن - myéline» بحمايـة أليـاف عصبيـة معيَّنـة، وعزلهـا؛ الأمـر الـذي يزيـد مـن سـرعة انتشـار السـيّالات العصبيـة.

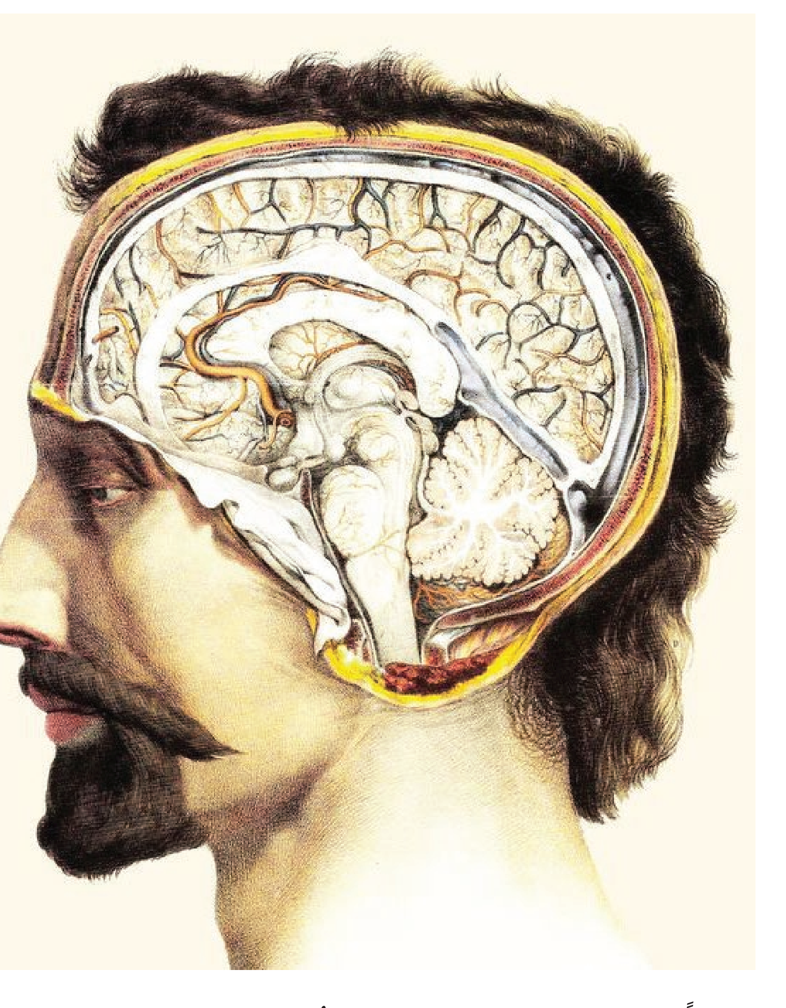
رهان البحوث الآلية

كيف يتعلَّم الدماغ!

يبدي صغير الإنسان، منذ ولادته، نزوعاً قويّاً إلى تأمُّل ما يحيط به؛ إذ ينمو دماغه ويتطوَّر في ضوء ما يكتسبه من خبرات، وهو يتطوَّر، وتتنوَّع خلاياه، وتتخصَّص، كما ينتج آليّات تلقائية فعَّالة، لكنها- أيضاً- قد تفضي بنا إلى الوقوع في الخطأ!.

غريغوار بورست[1]

ترجمة: هشام كركاعي



يولد الطفل مزوَّداً بآلة خارقة للتعلُّم: دماغه الذي يتيح له، منذ سنّ مبكِّرة، أن يكشف قدراً من الانتظام في محيطه، و- من ثَمَّ- يتعلَّم الطفل عن طريق التجربة والخطأ من خلال الاختبار الممنهج والملموس لحدود الانتظام الملَاحظ داخل محيطه، تماماً، مثل ما يفعل العالِم[2]. وتمكِّنه تعلُّماته الأولى هاته، بعد بضعة أشهر من ولادته، من الحصول على ترسانة كاملة من المعارف الغنيّة والمعقَّدة بشأن الخصائص الفيزيائية للأشياء، وتنقُّلها في الفضاء، وبشأن العدد، والعمليّات الحسابية، وبالمؤثِّرات وطبيعة عملها، وبالمبادئ الهندسية للمحيط[3]. وتخلّف المهارات المبكِّرة، والضمنيّة، للطفل، آثاراً في دماغه؛ وذلك بإنشاء اتِّصالات جديدة، أو من خلال تعزيز الاتِّصالات الموجودة بين الخلايا العصبية الخاصّة بالمناطق التي ينبغي أن تعمل معاً، و- من ثَمَّ- تستند هذه التعلُّمات إلى ميكانيزمات المرونة العقلية التي تؤدِّي إلى حدوث تغييرات في الشبكات العصبية النشيطة، وفي الآليّات العصبية التي تربط بين مختلف مناطق الدماغ، وفي قشرة الدماغ التي يزداد سمكها نتيجة تضاعف الاتِّصالات.

وبعيداً عن هذه التعلُّمات، يتوجَّب على الدماغ البشري أن يكتسب- أيضاً- أدوات ثقافية مثل القراءة والكتابة، الحديثَيْن- نسبيّاً- على صعيد علم التناسل (La Polygenèse) (تطوُّر الأنواع الحيّة): 5400 سنة بالنسبة إلى الكتابة، مثلاً. ولم تؤدِّ هذه الإنتاجات الثقافية إلى حدوث تغييرات بخصوص إرثنا الجيني، هذه التغييرات التي من شأنها أن تتيح للدماغ أن يمتلك، منذ الولادة، منطقة محدّدة، لكي يفكّ- بصرياً- الحروف والكلمات.

الترقيع العصبي

خلال تعلُّم القراءة، تتخصَّص الخلايا العصبية للجهاز البصري، والمشاركة في التعرُّف العامّ إلى الأشياء والوجوه والحيوانات، تدريجياً، في التعرُّف البصري الخاصّ بالحروف والكلمات[4].

وكثيراً ما يقترن هذا الترقيع العصبي بأخطاء بسيطة، يتعيَّن على الدماغ تصحيحها؛ من ذلك وقوع خلط محتمل بين الحروف التي تحيل صورتها، في المرآة، على حرف آخر (b/d أو p/q)،. وترتبط هذه الصعوبات بالخصائص الطبيعية للخلايا العصبية التي تتخصَّص في التعرُّف إلى الحروف، والتي تملك خاصّيّة



الردّ، بطريقة مماثلة، على ظهور شيء ما أو صورته في المرآة. وإذا كان هذا الأمر يشكِّل مزية للتعرُّف إلى الأشياء، فإنه يمثِّل عيباً حقيقياً بالنسبة إلى بعض الحروف؛ لذلك يجب على قشرة الفصّ الجبهي الخاصّة بالدماغ (القارئ) أن تتعلَّم كيفية منع هذه الخاصِّيّة، تفادياً للخلط بين حرف (b) وحرف (d)[5]. وتظلّ مراقبة هذه «الآليّات التلقائية- automatismes»، الموروثة عن الترقيع العصبي، ضرورية، كيفما كانت الخبرات في مجال القراءة[6].

علينا ألا نستسلم، دائماً، للآليّات التلقائية

تبعاً لما سبق، نشأت آليّاتنا التلقائية عن طريق ملاحظة الانتظام القائم داخل محيطنا، وعبر الترقيع العصبي الذي يتيح لنا اكتساب الأدوات الثقافية، على حدٍّ سواء. ويشكِّل تعلُّم كيفية التحكُّم في هذه المنظومات رهاناً بالنسبة إلى دماغنا، في كلّ الأعمار، وليس، فقط، في سياق القراءة[7]. لنفترض- على سبيل المثال- أن عليك أن تحلّ، بسرعة فائقة المشكلة الآتية: الثمن الإجمالي لمجلّة وتفّاحة هو 11 يورو. ثمن المجلّة يزيد على ثمن التفّاحة بـ 10 يورو، فكم ثمن التفاحة؟ من المرجَّح أن الإجابة الأولى التي ستتبادر إلى ذهنك هي أن ثمن التفاحة هو 1 يورو، لكن هذه الإجابة خاطئة، فثمن التفاحة هو 50 سنتيماً. وهكذا، يقع دماغنا في فخّ ملفوظ المشكلة. ولكي يتجنَّب الدماغ الوقوع في هذا الفخّ، يتعيَّن عليه أن يتعلَّم كيف يقاوم آليّة تلقائية تميل- عادةً- إلى إنجاز عمليّة طرح، عندما يضمّ الملفوظ عبارة «يزيد على». ويمكِّننا الدماغ، من خلال قدرته على تحويل نفسه وإعادة تشكيلها، من أن نكون مرنين، وأن نقاوم الآليات التلقائية عندما تقودنا إلى ارتكاب الأخطاء، كما هو الحال في هذا المقام. ولا بدّ لهذا المنظور البيولوجي المتعلِّق بالتعلُّمات، والذي يعاب عليه، أحياناً، طابعه الاختزالي، أن يدمج السياق الذي يتعلَّم ضمنه؛ وهذا هو رهان البحوث الراهنة. في هذا الصدد، يشتغل الباحثون في مختبر سيكولوجيا نموّ الطفل وتربيته، في «السوربون»، ويتعاونون مع شبكة من المدارس، لإجراء تقويم دقيق للتدخُّلات البيداغوجية الكفيلة بالتصدّي لآثار الفقر على الدماغ الذي لم يكتمل نموّه، بعد، عند الأطفال والمراهقين[8].

المصدر:

Grégoire Borst, Comment le Cerveau Apprend-il? Scienes Humaines, n° 310 , janvier 2019, pages ; 44-45.

الهوامش:

1 -أستاذ سيكولوجيا النموّ وعلوم الأعصاب المعرفية التربوية، في جامعة باريس 5، ومدير مساعد في مختبر سيكولوجيا نموّ الطفل وتربيته، CNRS.

2- Alison Gopnick,Andrew Meltzoff et Patricia Kuhl, Comment pensent les bébés ?,Le Pommier,2005.

3-Elizabeth Spelke, « Core knowledge » , American Psychologist,vol.LV,n 11,novembre 2000.

4-Ghislaine Dehaene-Lambrets,Karla Monzalvo et Stanislas Dehaene, « The emergence of the visual word from.Longitudinal evolution of category-specific ventral visual areas during reading acquisition »,PLoS Biology,vol. XVI,n 3,mars 2018.

5-Emmanuel Ahr,Olivier Houdé et Grégoire Borst, « Inhibition of the mirror-generalisation process in reading in school-aged children »,Journal of Experimental Child Psychology,n 145,mai 2016.

6- Grégoire Borst, Emmanuel Ahr,Margot Roell et Olivier Houdé, « The cost of blocking the mirror-generalisation process in reading.Evidence for the role of inhibitory control in discriminating letters with lateral mirror-image counteparts »,Psychonomic Bulletin & Review,vol. XXII, n 1, février 2015.

7-Teresa lucualno et al., « cognitive tutoring induces widespread neuroplasticity and remediates brain function in children with mathematical learning disabilities »,Nature Communication,n 6,2015.

8-Olivier Houdé et Grégoire Borst, Le Cerveau et les Apprentissages,Nathan,2018,et MonCerveau,,Nathan,2018.

علوم الأعصاب

ثورة حقيقية أم سراب خادع؟

تَعِدنا علوم الأعصاب بفهم أعمق للدماغ والإدراك والمشاعر والعلاقات بين الأفراد؛ فهل يملك هذا العلم، من الإمكانات، ما يؤهِّله لتحقيق كلّ تلك الوعود؟

لا شكّ في أننا قد دخلنا، بقوّة، في عصر علوم الأعصاب؛ إذ ستساعدنا هذه الأخيرة على فهم من نكون، وكيف نشتغل. إنها، إذن، نوع من السكاكين السويسرية المتطوّرة التي ستعيننا على حلّ جميع مشاكلنا اليومية؛ فهل يحقّ لنا، إذن، أن نفرح لذلك؟ الجواب يحتمل النفي والإيجاب، فإذا كان من الواجب علينا تثمين ما أحرزه الباحثون في هذا المجال، فَحَرِّي بنا- أيضاً- أن ننتبه إلى ما يمكن أن تخفيه كلّ هذه الإشادة بعلوم الأعصاب. ذلك أننا سجَّلنا، خلال السنوات الأخيرة، طرح مجموعة من الأسئلة بشأن نتائج الأبحاث في هذا المجال، كما سجَّلنا استنكاراً للطريقة التي يتمّ، من خلالها، تفسير النتائج. بعيداً عن هذه الاعتبارات التقنية، إن ما دفع بالبعض لدقّ ناقوس الخطر هو الثقة العمياء التي أصبح المجتمع، برمّته، يضعها في كلّ ماله علاقة بعلوم الأعصاب. إن الأمر يتعلَّق بعلموية ناكصة ولا تقدُّمية، على ما يبدو؛ إذ وصل الأمر بعلماء الأعصاب أنفسهم إلى تسخير نتائج أبحاثهم لأهداف أخرى. فإذا ما تموقعنا في المكان المناسب بين القبول العقلاني والرفض التامّ، حقّ لنا أن نطرح السؤال الآتي: هل هناك فساد في مجال علوم الأعصاب؟ وإذا كان الجواب بـ(نعم)، فعلى من تقع اللائمة؟

تزييف وتلاعب بالإحصاءات

ربَّما تتذكَّرون تلك الدراسة التي اكتشفت، سنة 2009، تفعيل الدماغ الخاصّ من خلال رؤية صورة لـ«جينفر أنستون - Jennifer Aniston» (وهي الممثِّلة نفسها التي اشتهرت بأداء دورها في سلسلة «فرينذز - Friends»، فهل يتعلَّق الأمر بمزحة؟ إطلاقاً، فقد نشرت خلاصة لهذه الأبحاث في مجلّات مرموقة، من قبيل «نيتشر - Nature» أو «أميركان ساينتفيك - Scientific American». وقد كان عنوانها الأصلي (بعد الترجمة) «الخلايا المفاهيم: لَبنات الذاكرة التصريحية»، غير أن الجرائد التي نشرت الخبر عَنْوَنَته بـ: «جينفر أنستون تربح معركتها ضدّ الدماغ» أو «الباحثون يكتشفون عصب جينفر أنستون». ففي المقال الأصلي يعرض عالم الأعصاب «رودريغو كيان كويروغا - Rodrigo Quian Quiroga» نتائج تجربته التي تبيّن أن مجموعة من أعصاب الحصين (مكوّن من مكوّنات الدماغ)، لدى أحد المرضى، تتجاوب، بشكل خاصّ، مع صورة الفنَّانة جينفر أنستون، وليس مع غيرها من الممثِّلات اللواتي شاهد صورهنّ. فيما تجاوبت أعصاب مريض آخر مع صور «هالي بيري - Halle Berry»، وآخر مع «لوك سكايوالكر - Luke Skywalker». وقد خلص البروفسور، وأعضاء فريقه البحثي إلى أن من الممكن أن تكون هذه الخلايا، بالذات، هي التي تشكِّل قاعدة للتنظيم العصبي لذاكراتنا؛ فكلّ شيء يتمّ تشفيره وفق نوع معيَّن من الأعصاب، ولا توجد، هنا، قواعد مشتركة بين جميع البشر، لكن الأمر يبقى شديد الفردية، مثله- في ذلك- مثل الذكريات نفسها؛ إذ لا يمكننا أن نحدِّد، لدى كلّ الناس، وبشكل ثابت، الخلايا المرتبطة بذكرى معيَّنة، يتيح إلغاؤها إلغاء الذكرى نفسها.

بطبيعة الحال، إن هذا الخطاب الدقيق والمفرط في التقنية لا يُعَدّ خطاباً جذّاباً؛ لذلك إن القائمين على وسائل الإعلام يعيدون صياغته وفق قالب مشوِّق، وإن تطلَّبَ الأمر إسقاطَ بعض التفاصيل، هنا وهناك. لقد فهم أولئك الدرس جيّداً، فعامّة الناس تكنّ عشقاً كبيراً لعلوم الأعصاب.

وهل يحقّ لنا أن نلومهم على ذلك؟ ألم تشكِّل محاولات الإنسان لفهم العقل محرِّكاً للإنسانية، منذ الأزل؟ غير أن الطريقة التي تنقل بها المعلومات المتعلِّقة بعلوم الأعصاب، لها كبير أثر في تشكيل التمثُّلات حول هذا المجال، فصحيح أن الأبحاث، حول تصوير الدماغ، يسود فيها تزييف الحقائق والتلاعب بالإحصائيات وبالتعديلات التقنية... إلّا أن أكبر عيب، يتعذَّر على الباحثين أن يتحكَّموا به هو الطريقة التي يتمّ، عبرها، نقل اكتشافاتهم إلى عموم الجمهور.

مع هذا الكمّ الهائل واللّامنقطع من المعلومات حول علوم الأعصاب، لا غرابة في أن البعض قد بدأوا يشعرون بالتخمة، ويتوجَّسون من الهيمنة الفجائية لهذا المجال العلمي الذي بدأ يغزو حياتهم اليومية، بشكل متزايد، وقد كان- إلى حد



قريب- بعيداً كلّ البعد عنهم. وممّا تجدر الإشارة إليه- أيضاً- استياء بعض المدرِّسين من النظرة الاستعلائية التي أصبح يُنظَر بها إلى مناهجهم، والحكم على هذه الأخيرة بالتخلُّف، ومحاصرتهم بعلوم الأعصاب، بوصفه خياراً وحيداً نحو التطوُّر البيداغوجي.

والحقّ أن الأمور لا يمكن أن تكون بهذه القطبية: العلوم الحقّة ضدّ العلوم الإنسانية (علوم التربية)، أو مناصرو الطرائق القديمة ضدّ التقدميِّين؛ إذ من الممكن جدّاً أن نعترف بأن ما تقدِّمه علوم الأعصاب من معطيات، حول نمو الطفل وحول تعلُّمه، يشكِّل أداة قيِّمة لبناء مناهج بيداغوجية ملائمة، ونرفض- مع ذلك- توليفة «علوم الأعصاب - بيداغوجيا» التي تلقى رواجاً كبيراً في هذه الأيّام. ففي سنة 2003، نشر قسم اليقظة العلمية والتقنية، في المعهد الفرنسي للتربية، ملفّاً تحت عنوان «علوم الأعصاب والتربية: معركة الأدمغة» مبرزاً، من خلاله، سوء التفاهم المتبادل بين الحقلَيْن المعرفيَّيْن؛ فمن جهة، يعمد المدرِّسون إلى تفسير نتائج الدراسات بشكل يبسطها كلّ التبسيط، و- من جهة أخرى- لا يلمّ علماء الأعصاب بتاريخ الفكر البيداغوجي، فيقومون بإعادة اختراع العجلة. ففي مؤلَّف صدر سنة 2018، يحمل عنوان: الجواب الحاسم: من أجل كشف الخدعة»، يرى المختصّ في علوم التربية «فيليب ميريو

في مقال صدر سنة 2014، في مجلّة «لونسيفال L'Encéphale – المتخصّصة في علم النفس العلاجي، عبّر متخصّصون في علم النفس عن قلقهم إزاء قانون، تمّ التصويت لصالحه في فرنسا، سنة 2011، يسمح باستخدام التصوير الدماغي في إطار الخبرة النفسية الشرعية المتعلّقة بالقضايا الجنائية

- Philippr Meireiu» أن نتائج البحث في علم الأعصاب تشكِّل نقطة انطلاق لتفكير بيداغوجي، لكنها لا يمكن أن تكون سوى أداة، كما يذكِّرنا بأن المنهجية البيداغوجية تتمحور حول ثلاثة محاور: المعرفة (أي معرفة الطفل ومراحل نموّه)، والغايات (الأهداف البيداغوجية والاجتماعية)، ثمّ الممارسات (الوسائل والطرائق). وإذا كانت علوم الأعصاب تفيد في إغناء المحور الأوَّل، فإنها- مع ذلك- لا تشكّل بيداغوجيا بحدّ ذاتها. ويؤكِّد- من جهة أخرى، أيضاً- أن «فهم الإنسان لا يقتصر على بعد وحيد من أبعاده (...)، فصحيح أن الدماغ يمكن أن يشَبَّهَ بقمرة قيادة طائرة؛ أي الجزء الذي تنتهي عنده جميع المعلومات، وتنطلق منه جميع القرارات (...) إلّا أن قرارات الربّان لا يمكن- بأيّ حال من الأحوال- أن تُختَزَل في تركيب

ميكانيكي للمعلومات، شبيه بذلك الذي ينتجه الحاسوب».

والحق أننا لا يمكن أن نضع جميع علماء الأعصاب في سلّة واحدة، فالبعض من هؤلاء، ممّن اكتسبوا شهرة واسعة، مثل «ستانسلاس ديهاين - Stanislas Dehae-ne»، اختاروا أن يحقّقوا تغييراً بيداغوجيّاً، باستخدام علوم الأعصاب (لكنهم- مع ذلك- يقرّون بضرورة إحداث تغيير في البراديغم، بغية تحقيق تلك الغاية)، إضافةً إلى ضرورة خلق علم متعدِّد الاختصاصات، يتيح للطرفين أن يتعاونا، بشكل فعَّال، بعيداً عن مجرَّد الانتقال من نظرية إلى أخرى، لكن هذا لا ينفي وجود علماء أعصاب يشكّكون في أهمِّية البيداغوجيا بكلِّيَّتها، و- رغم كثرتهم- لا تجد أصواتهم آذاناً مصغية.

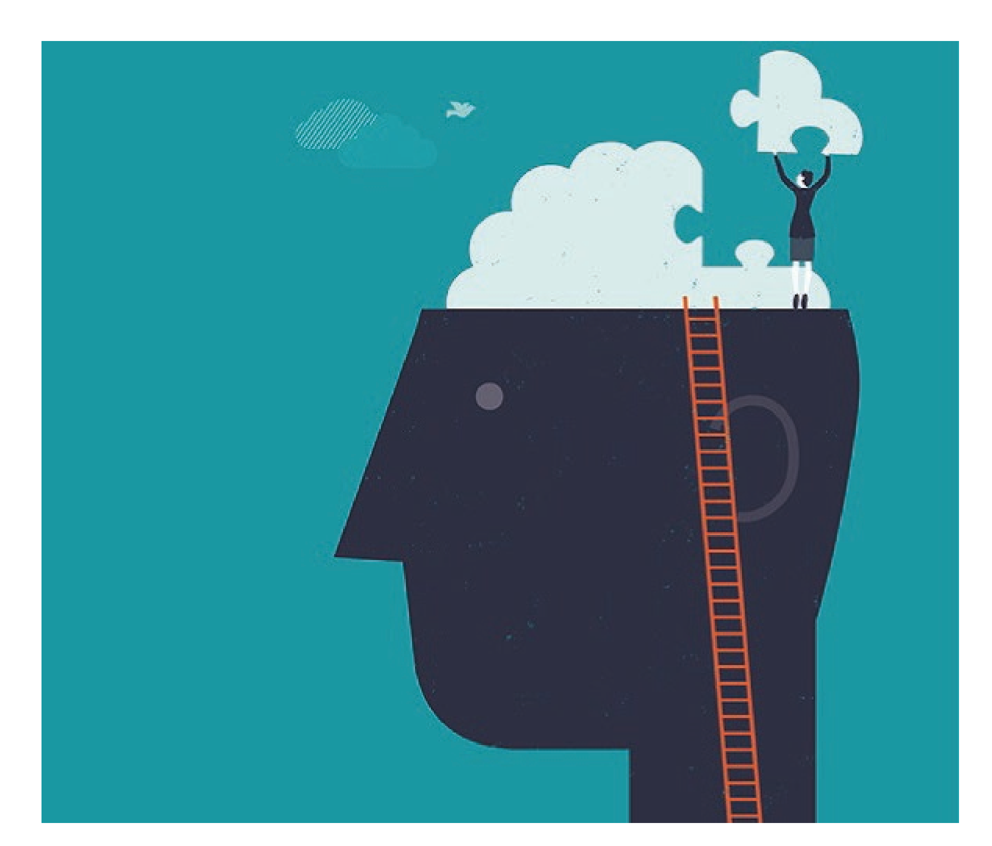
نحو استخدام أخلاقي لعلوم الأعصاب

ومن المؤكَّد أن المسألة لا تتوقَّف، فقط، عند البيداغوجيا، ففي مقال صدر سنة 2014، في مجلّة «لونسيفال - L'Encéphale» المتخصِّصة في علم النفس العلاجي، عبّر متخصّصون في علم النفس عن قلقهم إزاء قانون، تمّ التصويت لصالحه في فرنسا، سنة 2011، يسمح باستخدام التصوير الدماغي في إطار الخبرة النفسية الشرعية المتعلِّقة بالقضايا الجنائية؛ إذ كان من بين الحالات التي تطرَّقوا إليها، حالة شابَّة تبلغ من العمر 28 سنة (تقيم) في «كوم - Côme» بإيطاليا، تَمَّ تخفيف الحكم عليها في قضيّة قتل أختها، بعد إجراء اختبار بالتصوير الدماغي لها، وتبين- من خلاله- أنها تعاني من خلل على مستوى بعض الباحات المرتبطة بالكبح. ويذكِّر الباحثون بضرورة توخِّي الحذر عند التعامل مع هذه القضايا، وأن العدالة يجب أن لا تذهب إلى الاعتقاد بأن بمقدور علوم الأعصاب أن تقدِّم «إجابات جاهزة»؛ إذ من الأجدى أن نتفادى المبدأ القائل إن دماغ شخص مجرم يختلف عن دماغ شخص بريء، كما يجب تفادي الاعتقاد الخاطئ بأن باحة معيَّنة من الدماغ تكون مسؤولة، دائماً، ودون أدنى شكّ، عن سلوك معيَّن.

من الواضح، إذن، أن قضية علوم الأعصاب لا يمكن أن يتَّهم فيها الباحثون وحدهم، فبديهيّ أن المراجع التي تهدف إلى تحسيس عموم القرّاء بالعناصر الملموسة والتجارب، تبقى ذات فائدة كبيرة؛ حتى يتسنَّى لهؤلاء القرّاء أن يكوّنوا آراءهم الشخصية حول نتائج هذه التجارب. إلّا أنه لا بدّ من أن نذكِّر بأن الثقة التي تحظى بها علوم الأعصاب، تؤثِّر فيها خطابات إعلامية وسياسية، لا تصدر- في غالب الأحيان- عن الباحثين. من جهة أخرى، يقوم هؤلاء بإنتاج أبحاث تقنية، وأخلاقية ليقوموا بتصحيح النقائص التي تلازم مجالهم العلمي، مثلما تلازم جميع العلوم الأخرى.

أدوات تقنية في تطوُّر مضطرد

كثيراً ما يواجه علماء الأعصاب صعوبات تقنية وتجريبية: أدوات قليلة الفعالية، وغياب بروتوكولات منمَّطة، وضرورة حساب المعدَّلات؛ وهو ما يضعف القوّة الإحصائية أو يشوِّه البيانات الأوَّلية... إلّا أنهم لا يقفون مكتوفي الأيدي، حيال ذلك، بل- على العكس- أضحى البحث التقني في التصوير الدماغي، والبحث في أخلاقيّات علوم الأعصاب مجالات بحثية قائمة بذاتها؛ فمثلاً: بإمكان الباحثين، إذا ما أرادوا الحصول على استنتاجات حول العلاقة بين سلوك معيَّن والتصوير الدماغي، أن يكتفوا بصورة مأخوذة عبر جهاز التصوير بالرنين المغناطيسي الوظيفي، و- في المقابل- إذا ما أرادوا أن «يثبتوا» السببيّة، وأن يتحكَّموا في الدماغ كي يلاحظوا تغيُّرات السلوك، فهم يستعملون- بالضرورة- أدوات أخرى مثل التحفيز المغناطيسي للدماغ. يبقى أن هذه الأبحاث لا بدّ أن تُسَّجل في كتيِّبات مرجعية، تشرح طرق تطبيقها؛ وذلك لمصاحبة الباحثين في عملهم لأن النوايا الحسنة لهؤلاء لم تعد كافية، في الوقت الراهن، لتجاوز الصعوبات التي تجعل منهم عرضة لانتقاد عنيف.



رومينا رينالدي

ترجمة: مونية فارس

الشمُّ عملاً فنِّيّاً

ما يزال الاعترافُ بحاسّة الشمّ محتشماً، وفي بدايته، رغم التاريخِ الطويل لهذه الحاسّة، ورغم أهمِّيَّتها في حياة الإنسان، ودورها الصحّي، والاجتماعي، والثقافي، والمتَعي. ثمّة محاولاتٌ لردّ الاعتبار لهذه الحاسّة، التي ما تزال توصف بكونها بدائية وغرائزية، وغامضةً وبلا فائدة اجتماعية، لكنها محاولاتٌ قليلة، وتجد معارضة قويّة، هي- بالأساس- معارضة ثقافية؛ نتيجة التأثير القويِّ الذي لعبته المواقف والأطروحاتُ الفلسفية، والجمالية التقليديَة.

رضا الأبيض

لقد وُضِعت دراساتٌ كثيرة، حديثاً، في تثمين الروائح الطيِّبة، وفي تاريخ صناعة العطورات، واعترفت بعضُ وزارات الثقافة بهذه الصناعة، وفُتحت لصانعيها ومحبِّيها أبوابُ المعارض والصالوناتِ في العالم، بالتوازي مع إقبالِ الناس الشديد عليها في العقودِ الأخيرة. وقد تحوَّلت إلى صناعة، وإلى سوقٍ رائجة، وعلامات تجارية عالميّة، وإلى ركن أساسي في عالمِ الموضة والزينة، لكنها ما تزال غير قادرة على أنْ تفرضَ نفسها ضمن مجموع الأنشطة الفنِّيّة، والإبداعية. ففي هذا المجال «كان المسار (وما يزال) صعباً»، كما تذهب إلى ذلك الفيلسوفة والأنثربولوجية والمؤرِّخة المختصّة في الروائح «آنيك لي غرييه- Annick Le Guérer»، مشيرةً إلى قرار محكمة النقض الفرنسية، في عام 2006، الذي لم يُقرّ حقّ الملكية الفكرية لصناعة العطر، والذي أعيد التأكيد عليه، بحكمٍ صدر في 1 يوليو/تموز، 2008[1].

وتُفسَّر مثلُ هذه القراراتِ بموقف الاحتقارِ الذي ما يزال يلاحقُ حاسّة الشمّ من قِبَل الفلاسفة والعلماءِ وعامّة الناس، والذي يعتبر الشمّ قرينَ الحيوانية، ودليلَ الشهوانية والعاطفة. وهو ما بدأ تداركه ونقده (وإنْ باحتشام) بدايةً من ثمانينات القرن العشرين.

فبالنسبة إلى كثيرٍ من الفلاسفة والمفكِّرين، تُعتبر حاسّةُ الشمّ قناة بدائية، ووسيلة لإشباع حاجات حسِّيّة، وهي- من هنا- غير قادرة على خلق متعة روحية، وعلى إنتاج أثر فنّيٍّ.

تجلّى ذلك في فلسفة كلٍّ من «أفلاطون» و«أرسطو» اللذين اعتبرَا الشمّ أقلّ نبلاً من البصر والسّمع. واستمرَّ الموقفُ الازدرائي نفسُه مع «كانط» و«هيغل» و«برجسون» ومع عالم النفس «فرويد» الذي ارتبط الشمّ، عنده، بالرغبات، وعدّ تجاوزه ضرورياً للحياة الاجتماعية وللتذوُّق الجمالي.





أمّا اليوم، كما هو معلوم، فإنّ الروائحَ صارت تلعبُ أدواراً أكبر في حياتنا، في المجال الصحّي والغذائي، وفي مجالات التعليم واللهو والترفيه. وقد ازداد حضورُ الرائحة قوّة وتأثيراً؛ بسبب تحوُّلها إلى صناعة متطوِّرة، وبسبب وسائل الدعاية والإشهار، فصارت، بقدر ما تثيرُ إعجابنا، تثير تخوُّفاتنا، لأنها صارت توجِّه سلوكنا أكثر من ذي قبل.

ومثلما أكَّد عالم الطبيعة الروماني «بلين الأكبر - Pline l'Ancien» الذي عاش في القرن الميلادي الأوَّل- إنّ الرائحة ليست من الكماليّات عديمة الفائدة، بل هي الحاسّة التي تكشفُ عن المجتمع الذي يُنتجها، إذ تعكس قيمَه، ومشكلاتِه، ومستوى تطوّره[2].

وقديماً، اعتبر الفراعنة العطوراتِ «عرق الألهة»، واستعملوها في الزينة، وعطّرُوا بها موتاهم لكيْ لا تتعفَّن جثثهم وتظلّ طاهرة، واعتمدتها شعوبٌ كثيرة في العلاج (العرب، مثلاً) وفي مواجهة الأمراضِ والأوبئة (أوروبا في القرون الوسطى، مثلاً) وفي الزينة؛ وذلك بصناعة القلائد والأساور من النباتاتِ، وترصيع الحليّ بالطِّيب من النبات كالمسكِ والعنبر والريحان والقرنفل.. في مقابل روائح أخرى، استُعملت في السّحر وجلبِ أو طرد المكروه، واشتهرت العطوراتُ بوصفها أحد المنتجاتِ المهمّة في مجال التجارة والمبادلاتِ، وصارت من الهدايا النفيسة، ومن علامات حياة الرفاه واليسر. كما احتكر صانعُوها أسرارَ صناعتها، وتوارثوها، وأقيمت لها المعارضُ والمسابقات.

ويمكننا التأكّدُ من حاجة الإنسان إليها، ثم التأكُّد من أهمِّيّة حاسّة الشمّ، بنظرة سريعة في أدوارها: الاجتماعية، والعاطفية، والدينية، في البيوت (غرف النوم- المطابخ- غرف استقبال الضيوف..)، وأماكن العبادة، وفي الفضاءات العامّة.

لذلك، صحّ اعتبارُ الروائح والعطوراتِ منتجاً ثقافياً، ومرآة للمجتمعِ، من خلالها يمكن أنْ نفهمَ خصائصَ بيئته ومشكلاته وقيمه وتطلُّعاتِه وموقفَه من نفسه، ومن العالم، ومن الآخر.

ورغم هذا التاريخ الطويل، وهذه الحاجة الماسّة التي لا تخطئها عينٌ- ماتزال الروائحَ تجد صعوبة في اكتساب مشروعية النظر إليها، باعتبارها منتجاً فنّيّاً؛ وهو ما يقتضي، في رأي «آنيك لي غرييه»- أوّلاً- الفصلَ بين صناعة العطور والصيدلة، وهو ما بدأ يتحقَّق منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، حين ضعف الاعتمادُ على العطوراتِ في العلاج، وحلَّت الأدوية محلَّها.

وقد أشار المُقطّر وصانعُ العطور «أنطوان دجين - Antoine Dejean» إلى ذلك، في مؤلَّفه «كتاب الروائح» (1777)، حين اعتبر أن غايته هي أن تكون الروائح جالبة للشعور باللذّة والسعادة؛ لذا فإن علاج الأمراض يُطلَب في كتب الصيدلة والطبّ.

في السياق ذاته، أصدر نابليون عام (1810) مرسوماً يقضي بإلزام العطّارين بالكشفِ عن تركيباتِ عطروهم العلاجية، وعرضِها على لجانٍ مختصّة، لكنهم- خوفاً من سرقتها- تخلّوا عن اعتبارها علاجاً.

أصدر نابليون عام (1810) مرسوماً يقضي بإلزام العطّارين بالكشفِ عن تركيباتِ عطروهم العلاجية، وعرضِها على لجان مختصّة، لكنهم- خوفاً من سرقتها- تخلّوا عن اعتبارها علاجاً

ومثّلَ توظيفُ الكيمياء في صناعة العطور، في رأي «آنيك لي غرييه»، سبباً ثانياً مهمّاً في اقترابها من دائرة الفنونِ، لأن اعتمادَ الكيمياء أضفى على عملِ العطرِ طابعاً علمياً فكرياً؛ وهو ما سيعزِّز الاعترافَ الفنيَّ بالعطور.

وقد توقَّعت الروائية والناقدة الفرنسية، شديدةُ الحساسية للشمّ وللروائح، «جورج صاند» (ت 1876) ظهورَ تيّار فكريٍّ، منتصف القرن التاسع عشر، يهتمّ ويبحثُ في ما بين الألوان والأصوات والروائح من تنافذ، وقد سبقت «بودلير» في الاهتمام بما بين



الحواس من علاقات تجاوب وتداخُل، ورأت الرائحة تمثِّل هذا الانسجام والتجانس.

وانطلاقاً من دخولِ الكيمياء عالمَ الروائح، صارت الأخيرةُ تدرك فنّاً شبيهاً بالموسيقى؛ فالرائحة مثل أصوات الموسيقى، باعتبارها جسيمات طيّارة تنتشر في الفضاء، وتتحرَّك في خطّ زمني. ومثلما يهتمّ الموسيقي بتأليف النوتات، يهتمّ صانع العطر بتركيب الجسيمات.

لقد اتَّضح ذلك- مثلاً- في دراساتِ البريطاني «ج. و. سيبتميس بياس - G. W. Septimus Piesse» (توفِّي في 1882) الانطباعية والطريفة، والتي كشفت عن إمكانيّة النظر إلى الرائحة، باعتبارها عملاً فنِّيّاً، وليست مجرَّد جسيمات طيارة تثير الجهاز الشمّي، وتنقل للدماغ رسائل مختلفة.

في علاقة بهذَيْن المعطيَيْن، تطوَّرت صناعة العطورات، وعاد لحاسّة الشم ألقُها، وصار التفكيرُ في الروائح تفكيراً فنّيّاً، على نحو ما، إذ انفصل عن الغاية العلاجية المنفعيةِ.

ومع سبعينيات القرن العشرين، وبسببِ تطوُّر «التسويق - marketing»، تمّ تجريد صناعة العطور من جانبها الفنّي، وإخضاعها لمنطق السوق؛ وهو ما أحدث تغييرات جذرية تلقى، الآن، معارضة من كثير من الكتابِ والفنَّانين والمفكِّرين في العالم، الرافضين لسلعنة الفنون، وسلعنة الحواس الإنسانية.

إذا نجح محبُّو الروائح، والمدافعون عن حاسّة الشمّ، فإنّ معركتَهم لنْ تكتملَ إلّا بتثبيت منتجاتِ هذه الحاسّة ضمن قائمة المنتجات التي ضمنت حقّ الملكية الفكرية؛ وتلك معركة قانونية تضاف إلى معركة الفلسفة والفنّ؛ الأمر الذي يؤكّد أن بلوغ حالة الاعتراف بالشمّ عملاً فنّيّاً، ليس مسؤولية الفنّان صانع الروائح والعطورات، هي مسؤوليّة جماعية، يتداخل فيها الفنّي بالفلسفي، وبالقانوني، وبالثقافي، وبالاقتصادي

إنّ العطرَ الذي كان، في الماضي، يتميَّز بهوية خاصّة، وبأصالته وتاريخه؛ ما يعني أنه كان خلقاً فنّيّاً وإبداعياً، وصار، اليوم، نسخاً متشابهة تعلّبُها الآلاتُ، فتغرق الأسواقَ بروائح اصطناعية تخلق حالة من النشاز، والسطحية، وفقدان المعنى.

وهو ما جعل عدداً من الكتابِ والمفكِّرين والفنَّانين ينخرطون في جهد، وحركة تسعى إلى أن تُرَدّ الاعتبارَ إلى الحواس، وتدفع في اتِّجاه أن تكون الروائحُ والعطورات أعمالاً فنّيّة أكثر من مجرَّد اعتبارها جزيئاتٍ كميائية طيّارة، أو أخلاطاً لغاية علاجيةٍ.

ولكن، إذا نجح محبُّو الروائح، والمدافعون عن حاسّة الشمّ في ذلك، فإنّ معركتَهم لنْ تكتملَ إلّا بتثبيت منتجاتِ هذه الحاسّة ضمن قائمة المنتجات التي ضمنت حقّ الملكية الفكرية؛ وتلك معركة قانونية تضاف إلى معركة الفلسفة والفنّ؛ الأمر الذي يؤكِّد أن بلوغ حالة الاعتراف بالشمّ عملاً فنّيّاً، ليس مسؤولية الفنَّان صانع الروائح والعطورات، فحسب، بل هي مسؤوليّة جماعية، يتداخل فيها الفنّي بالفلسفي، وبالقانوني، وبالثقافي، وبالاقتصادي.

الهوامش:

1 - https://annickleguerer.files.wordpress.com/2015/02/intervention_annick_leguerer_05112013.pdf, p1.

2- ibd, p2.

المُستهلِك المُضلَّل بأيديولوجيات مخادعة

اقتصاد الرَّغبة

الإسرافُ في الأكل! الإسرافُ في التبضُّع! الإسرافُ فيِّ تقصي الأخبار! الإسرافُ في الاتِّصال بالإنترنت! أصبحنا نسرف في الاستهلاك إلى درجة استنفاد أنفسنا في العالم.

جان فرانسوا دورتيي

ترجمة: طارق غرماوي

منذ آلاف السنين عاشت البشريّة تحت وطأة النُدرة تخشى الجوع والبرد، وتعاني من الجهل والحرمان من كُلِّ نوع. والآن، نحن نعيش في عصر الوفرة. كلّ شيءٍ متاح وفي المُتناول. لم نعد نخشى الحاجة أكثر من إغراقنا بالمنتوجات.

هذا هو تحدِّي القرن الحادي والعشرين: إنه تلافي الجشع والإفراط ومجاوزة الحَدّ التي تؤدِّي بنا إلى الخسران الفردي والجماعي. لنتعلَّم كيف نقول لا للإغراءات وللترغيب الذي يعرض علينا. ولكن أليس هذا متأخِّراً؟ وهل من الممكن أن نقاوم؟ لكي نعرف الجواب لا بدَّ من فهم الكيفية التي وصلنا من خلالها إلى هذا الوضع، ولا بدَّ من تحليل الجهاز وآليات الاستعباد. وهذا، شرط لازم لكي يتحرَّر الذين ما يزالون راغبين في ذلك.

من الاستهلاك المُفرط إلى الاتِّصال المُفرط.

يمثِّل القرن العشرون، بحقّ، تاريخ الدخول في مجتمع الاستهلاك المُقترِن بالسيارة، والمذياع، والتلفاز، والألبسة الجاهزة، والإشهار، وقروض الاستهلاك. وقد تعاظمت، منذئذٍ، ظاهرة الاستهلاك. أمَّا القرن الحادي والعشرون فقد تميَّز بالاستهلاك المُفرط، وما كان حكراً على الطبقات الميسورة، أصبح مُعمَّماً على الطبقات المتوسِّطة والطبقات الشعبية. ففي كلّ مدن العالم، ظهرت أضرحة الاستهلاك هاته، والمُتمثِّلة في المحلَّات التجارية الكبرى، ومعارض التسوُّق، ورموزها الضخمة، حيث ينحشر الزبناء بحثاً عن صفقة مربحة، مزوَّدين ببطاقاتهم البنكية، وبطاقات الوفاء، وهواتفهم المحمولة باليد[1]. ومع التسوق الإلكتروني دخلنا مرحلة جديدة عنوانها: «أمازون - Amazon» و«لوبن كوان - Bon Coin».

وبعد مجتمع الاستهلاك جاء «مجتمع الاتِّصال»: وهو ما يجسِّده، في سنوات التسعينيات، الانتشار الكاسح للمذياع، والمحطَّات التليفزيونية، والفيديو. وفي أقلّ من جيل انتقلنا إلى عصر الاتِّصال المُفرط. لم يدر بخلد أيٍّ من البشر هذا الانتشار المذهل للنت والهواتف الذَّكية، وشبكات التواصل الاجتماعي (فيسبوك، وتويتر، وانستغرام)، والحجم الهائل لجوجل، وأمازون، وفيسبوك، وآبل (GAFA) ونظيراتها الصينية: بايدو، وعلي بابا، وتنسانت، وكسياومي (BATX). فكل هذا انتشر بسرعة وباء كارثي عام.

هناك، من ناحية، «النظام» (رأس المال، جوجل، أمازون، فيسبوك، آبل، وسائل الإعلام... إلخ)، الذي يحاول أن يوقع الزبون الوفي في حبائله، وهناك من ناحية أخرى، المُستهلِك، والمُشاهِد،





والمُستخدِم، الذين تحرِّكهم حاجياتهم ورغباتهم ويخضعون خضوعاً أعمى لمبدأ اللذّة العاجلة. إنَّه منطق العرض والطلب، ومنطق المفترس والفريسة.

لقد سعت نظريّات «الاقتصاد الرَّغبة»، التي ظهرت إلى الوجود خلال سنوات الستينيات، إلى إدماج هذا المنطق المزدوج. وهي تروم تفسير الرأسمالية، ليس من زاوية استعباد العامِل فحسب، ولكن، أيضاً، من زاوية كونها غواية بالنسبة للمُستهلِك، الذي لا يمكن للنظام الرأسمالي أن يشتغل من دونه. توجد اتجاهات عديدة ضمن هذه المقاربة: الاتِّجاه الفرويدي الماركسي (هيربيرت ماركيز)، الاتجاه الماركسي السبينوزي (فريديريك لوردون)[2]، الاتِّجاه الماركسي الوينكوتي (بيرنارستيغلر)[3]. وهي جميعاً تتقاسم فكرة المُستهلِك المُضلَّل بأيديولوجيات مخادعة تسعى إلى الاستحواذ على رغباته خدمةً لمصلحتها ودون وعي منه. ولكن هل يعتبر المُستهلِك، حقّاً، مخدوعاً وعلى غير وعي باستلابه بالمقتنيات؟ هاته قضية تستحقّ النقاش...

يقترح عالم الاجتماع «باتريك فارو - Patrick Pharo» مقاربةً مختلفة لاقتصاد الرَّغبة انطلاقاً من مفهوم «الرأسمالية الاستعبادية»[4]. وقد اتخذ فارو من استهلاك المخدرات نموذجاً للدراسة (أنجز في هذا الموضوع العديد من الأبحاث) لفهم ميكانيزمات الإدمان على الاستهلاك وعلى الشاشات. فالمُستهلِك لا يصبح مُدخِّناً، أو مُدمِناً على الكحول والمخدرات لإرضاء المَحلَّات المُخصَّصة للبيع، أو بسبب وقوعه ضحية تضليلات الإشهار. إنَّ المراهق يبدأ أوَّل الأمر في تحدِّي الضوابط الاجتماعيّة فيشعل أوَّل سيجارة، فما يلبث أن تعاوده الرَّغبة في تكرار التجربة من جديد، وما هو إلَّا وقتٍ وجيز حتى يقع في الإدمان. ومع مرور الوقت تحلّ الحاجة محلّ الرَّغبة: فيتحوَّل المُخدر عائقاً يحتاج المُستهلِك إلى التخلُّص منه. ولكنه سيكون حينئذ واقعاً في فخّ الرَّغبة...

وهذا ما يحدث، أيضاً، مع السكر، والدهون، والتسوُّق، والنقود، والتليفزيون، والهواتف الذَّكية، إلخ.

وخلافاً لنظريّة الاستلاب التي تفترض أن يكونَ المرءُ ضحيةً لوهمٍ أيديولوجي، يذهب فارو إلى «أن مسلسل الإدمان يقوم على رغبات وعادات يومية عملية يكون فيها الوعي بالأشياء المقصودة بالاستهلاك وعياً تامّاً (المكافأة، الربح، النجاح، إلخ)، ولكنها تصبح غير مُتحكَّم فيها بمجرَّد ما تتجذَّر في ماكينة الرَّغبة»، فأمام رفوف المحلَّات التجارية، وأمام الشاشات، والألعاب الإلكترونية والهواتف المحمولة يكون الفرد على وعي بإدمانه عليها، ولكن لا يستطيع التخلُّص من كلّ ذلك. «ولكي يتحرَّر المُستهلِك من الإدمان لا يكفي، إذن، أن يكون واعياً، بل ينبغي، كذلك، أن يكون قادراً على تغيير نظام الرَّغبات، وتغيير إطار حياته. «ونتيجة لذلك يحسّ المُستهلِك أنه أصبح سجيناً للنظام. ولن تثمر جهوده إذا حاول أن يدرك أنه حبيس دورة جحيمية: شغل، استهلاك، تسلية وضمنها لا يضبط مطلقاً مساراتها، ويجد صعوبةً في العثور على الوسائل للانفلات من ربقتها.

هل يمكن التحرُّر من السيطرة؟

كيف نتحرَّر من السيطرة؟ هذا الهاجس الذي يؤرِّق المدمنين أصبح يمثِّل انشغالاً عاماً. ثمّة ملاحظة وجيهة تفرض نفسها:

إنـه مـن المستبعد أن نتخلَّـص مـن قيـود «الرأسـمالية الاسـتعبادية». اللهـم إلَّا إذا اخترنا نظام حياة بديلاً، كما هو الحال بالنسـبة لأنصـار الحَـدّ الأدنـى للعيـش (minimalisme)، الذيـن أداروا ظهورهـم للمجتمـع وقنعـوا بالكفـاف، وكمـا هـو الحـال، أيضـاً، لبعـض الزُّهَّـاد المنعزليـن الذيـن يعيشـون بـلا شاشـة. ولكـن مـا قيمة هـذا التنظيف من السـموم الرَّقميّة (digital detox)، الـذي لا يـدوم إلَّا بعـض حيـن مـن الزمـن[5]؟

وفـي غيـاب القـدرة علـى «التحـرُّر» مـن السـيطرة، يبـدو أنـه مـن الممكـن التخفُّـف مـن الوثـاق المحكـم لربـح هوامـش مـن الحرّيّـة. يمكـن إنجـاز ذلـك علـى ثلاثـة مسـتويات: مسـتوى الفـرد، ومسـتوى الجماعـات المحلّيّـة، والمسـتوى العـام الـذي يشـمل المجتمعـات. علـى المسـتوى الفـردي تعتبر الرَّغبة في مقاومة الإغراءات مسـألة قديمـة طرحهـا الفلاسـفة القدامـى (الرواقيـة والأبيقوريـة)، وطرحهـا بابـوات الكنيسـة، وأنصار «إدارة الذَّات» التي جعل منها «ميشـيل فوكـو Michel Foucault» موضوعـاً للدراسـة[6].

إنَّ الإرادة وحدهـا لا تكفـي. هـي أمـر ضـروري، ولكنَّهـا غيـر كافيـة أمـام الضغـط الاجتماعـي، ومتطلَّبـات الجسـد، وثقـل العادات المُتأصِّلة. يمكن أن تمثِّل التقنيات السـيكولوجية للتحكُّـم فـي النفـس حـلاًّ مُجدياً.

وللتحكُّـم فـي عمليـات الشـراء الغرائـزي، يـدرك المُسـتهلِكون أن الأداء نقـداً (عـوض البطاقـة الزرقـاء) يُمكِّـن مـن التحكُّـم فـي المصاريـف، مثلمـا هـو الشـأن بالنسـبة للتسـوُّق فـي المحـلَّات التجاريـة عـوض التسـوُّق عبـر (الإنترنـت).

وبالنظـر إلـى طبيعـة النفس البشـريّة، فإنه يمكـن اسـتبدال هوايـة بأخـرى: ممارسـة الرياضـة بـدل التدخيـن، والقـراءة بـدل التلفـزة، والعـزف على القيثارة بـدل ألعاب الفيديـو، إلـخ.

دور الجماعات المحلّيّة

لنمـر إلـى المسـتوى الأعلـى المُتعلِّـق بالجماعـات الضيقـة: (العائلـة، العمـل، الصداقـة)، التـي ينتمـي إليهـا الفـرد. هـو مجـال ثـان للعمـل والتأثيـر الـذي تلعـب فيـه أسـاليب الحيـاة، وأنمـاط العيـش دوراً كبيـراً. فـي وقـت ليـس بالبعيـد، كان الواحدُ مِنّـا يخـرج سـيجارته، فـي حضـور النـاس، دون أي إحسـاس بالحـرج، أمَّـا اليوم، وبسـبب الضغط الاجتماعي، يشـعر المُدخِّـن أنـه شـخص يضايق الآخريـن، وأنه غيـر مرغـوب فيـه، وقـد تطلَّـب الوصـول إلى هـذا المسـتوى فـرض العديـد مـن القواعـد. وفـي الآونـة الأخيـرة، نجـد العديـد مـن المضيفيـن يطلبـون مـن الضيـوف عـدم اسـتعمال الهاتـف النقـال أثنـاء الالتئـام حـول الطاولـة...

دور المجتمع

لا يغيـب عـن علـم أحد أن جهـود الأفراد في مجـال مقاومـة الاسـتهلاك تبقـى محـدودة الأثـر أمـام القـوة المُؤثِّـرة للتاريخ المُتمثِّلة فـي التطلُّعـات الجماعيـة، والأنظمـة الثقافيّـة، والمنطـق الاقتصـادي، والفعـل السياسـي علـى أعلـى مسـتوى. مَـنْ ذا الذي سـيوقف التعطُّـش للاسـتهلاك للطبقـات الوسـطى فـي الصيـن، والهنـد، وإفريقيـا، وروسـيا، وأميـركا اللاتينيـة التـي كانـت محرومـة مـن منافـع الاسـتهلاك. مـنْ ذا الـذي سـيعقلن اسـتعمال الشاشـات وقـد أصبحـت جـزءاً لا يتجـزّأ مـن نظـام حياتنـا اليوميـة، وأسـلوبنا فـي التواصـل الاعتيـادي لـدى جيـل الرَّقميّـات (Digital native)؟ فالمتوسِّـط الزمنـي الـذي نخصِّصـه لهـا لا ينـي يتضاعـف، وهـو مـا يخـدُم مصالـح الشـركات الكبـرى التـي تسـخِّر، باسـتمرار، وسـائل جبَّـارة لهـذا القصـد. فهـل يمكـن وقـف مثـل هـذه الحركـة العميقـة؟

إنَّ التاريـخ الحديـث يشـهد، فـي مجـال الاسـتهلاك، أن التيـارات العميقـة يمكـن أن تنقلـب رأسـاً علـى عقب. ولَعَـلّ الإدمان على التدخيـن يمثِّـل خيـرَ شـاهد علـى الكيفيـة التـي يمكـن مـن خلالهـا الانفـلات مـن ربقـة السـيطرة. ففـي زمـنٍ ليـس بالبعيـد، كان يبـدو أنـه مـن الصعـب التحكُّـم فـي اسـتهلاك السـيجارة، أمـام جبـروت القـوى التـي تشـتغل لصالحـه: صناعـة التبـغ، ومصالـح الـدول (الضرائـب توفِّـر عائـدات هائلـة مـن الأمـوال)، ورغبـة المسـتهلكين المُدمنين، وظهور مسـتهلكين جُدُد، خاصّة فـي أوسـاط النسـاء وفـي الـدول الناميـة. وقـد توقَّفـت هـذه الحركـة، وشـهدت انقلابـاً منـذ وقـتٍ قصيـر، سـواء فـي الـدول الغربية أو فـي الـدول الناميـة. فـي هـذا الصـدد ترافقـت إرادة الأفـراد (وقـف التدخيـن) مـع السياسـات العموميـة الحازمـة: منـع التدخيـن فـي الأماكـن العموميـة (المقاهـي، النقـل العـام، مـكان العمـل...)، والزيـادة فـي أسـعار السـجائر. هكـذا، وبسـبب تضافـر إرادة الأفـراد، والمعاييـر الجماعيـة المُتفَق عليهـا، ومنظومـة المحظـورات، تراجـع مـا كان يبـدو أنـه لا يمكـن التراجـع عنـه البتـة خـلال سـنوات السـتينيات التـي شـهدت أعلـى مسـتويات اسـتهلاك السـجائر. لِـمَ لا يحصـل الأمـر ذاتـه مـع الاتِّصـال المُفـرط والاسـتهلاك المُفـرط؟

يوجـد، اليـوم، غضـبٌ عـارم تجـاه إدمـان المجتمـع، وهـذا مـا تترجمـه الحـركات الثقافيّـة المضـادة (حركـة Slow، وحركـة التغذية الطبيعيّة Bio، وحركة الحَدّ الأدنى للعيـش، وحركـة التنميـة المُسـتدامة، وحركـة بسـاطة العيـش... إلـخ)، وهـي لا تتخـذ فـي أوسـاط النـاس بُعـداً أصوليـاً، أو أيديولوجيـاً، وإنَّمـا تُمثِّـل، بـكلّ بسـاطة، تطلُّعـاً إلـى صيغـة من العيـش أكثـر توازناً، وأقَـلّ ترفـاً.

إنَّ أيّ جهـد للتخلُّـص النهائـي مـن نيـر الاسـتعباد والإدمـان سـيكون، بـلا شَـكٍّ، معركـةً عديمـة النتائـج. ولكـن مقاومـة الاجتيـاح هـي فـي متنـاول أيدينـا. وهـذا كافٍ.

الهوامش :

(1) Marc Bardet, Fantasmagorie du capital. L'invention de la ville marchandise, La Découverte, 2013.

(2) Frédèric Lordon, Capitalisme, désir et servitude. La Fabrique, 2010.

(3) Bernard Stiegler, De la misère symbolique, Galilée, 2004.

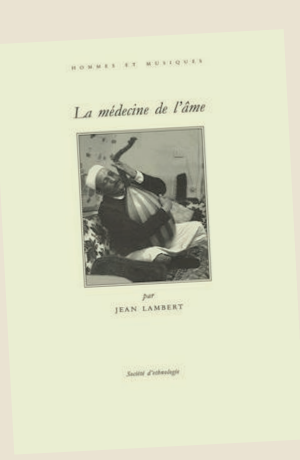
(4) Patrick Pharo, Le capitalisme addictif, PUF, a apparaitre.

(5) هـي حالـة بـول ميلـر الصحافـي الـذي حـاول أن يعيـش سـنة كاملـة مـن دون اتِّصـال بالإنترنـت، وقـد وجـد التجربـة شـاقة للغايـة.

(6) Michel Foucault, Le gouvernement de soi et des autres ,2t, Seuil, 2008-2009.

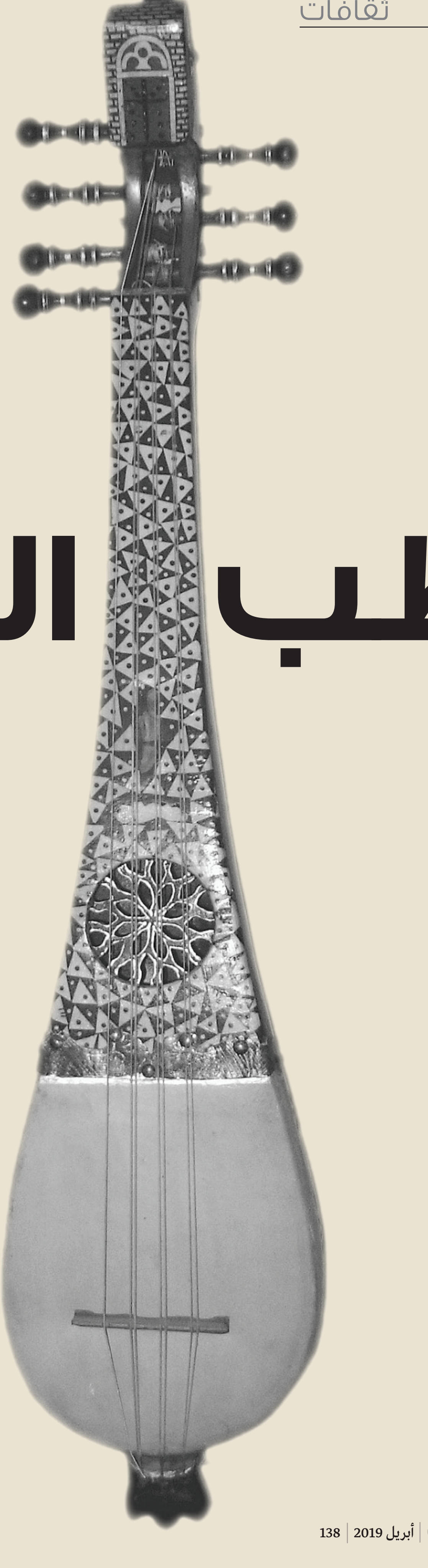
المصدر:

Sciences Humaines, N0304,2018.



الغناء الصنعاني

طب النفوس



يلفت نظرنا، ونحن بصدد البحث عن سيرة جان لامبير، تسجيل على موقع اليوتيوب معنون بـ«جان لامبير يغني بدا كالبدر على القنبوس»، وهذا ليس بغريب؛ فالرجل توجَّه أواخر الثمانينيات إلى صنعاء بغرض البحث لنيل الدكتوراه في الموسيقى اليمنية، وسرعان ما ترك عازف الساكسفون آلته الغربية بعدما قاده الفضول والتعلُّق بما اكتشفه وعايشه إلى تعلُّم أصول العزف الصنعاني على آلة القنبوس... لامبير، أحد أبرز الباحثين في الفولكلور اليمني، أسهم بأبحاثه التي تمتد لعقدين في نشر التراث الغنائي الصنعاني في أرجاء المعمور، ولعلّ من نتائج هذا الصنيع إعلان المنظَّمة الدولية للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) رسمياً عام 2003 إدراج الأغنية الصنعانية ضمن التراث العالمي اللامادي.

محسن العتيقي

دَرَس لامبير اللُّغة العربيّة في إحدى جامعات باريس، وعند انتقاله إلى اليمن اشتغل مترجماً في السفارة الفرنسية، ثمّ بعد فترة عاد إلى باريس، حيث قرَّر دراسة الموسيقى الشرقية والمُوشَّحات، ليعود إلى اليمن، هذه المرّة، متسلِّحاً بمقومات فهم الثقافة الموسيقية العربيّة واليمنية على وجه الخصوص بعدما تعذَّر عليه في البداية استيعاب وتعلُّم نمط موسيقي متقن ينتقل شفاهياً ويتطلَّب تجربة المعايشة والاحتكاك بشيوخ الفَنّ الصنعاني. وهكذا أخذ في التعلُّم، وبموازاة ذلك استمرّ لامبير في بحوثه العلمية. خبرة الرجل ستجعله لاحقاً مديراً للمعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية (CEFAS) في صنعاء منذ عام 2003 إلى 2008، وفي عهده نشر المعهد ثلاثين كتاباً عن اليمن توزَّعت ما بين مخطوطات وأبحاث. وكان قبل ذلك، في عام 1998، قد نظَّم ندوة حول التراث الموسيقي اليمني بالتعاون بين القسم الثقافي في السفارة الفرنسية ووزارة الثقافة اليمنية فأسفرت هذه الندوة عن تأسيس مركز التراث الموسيقي الذي له فضل تسجيل ورقمنة مقدار مُهمّ من كنوز الأغنية اليمنية.
لامبير، أحد أبرز الباحثين في الفولكلور اليمني، أسهم بأبحاثه التي تمتد لعقدين في نشر التراث الغنائي الصنعاني في أرجاء المعمور، ولَعلّ من نتائج هذا الصنيع إعلان المنظَّمة الدولية للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) رسمياً عام 2003 إدراج الأغنية الصنعانية ضمن التراث العالمي اللامادي. كما كان للامبير اليد في إحياء صناعة آلة القنبوس التي كانت قد انقرضت تماماً في اليمن. وبصفته أنثروبولوجياً، وأستاذاً باحثاً في علم موسيقى الشعوب (Ethnomusicologie)، كتب لامبير من منطلق مناهج تخصّصه العديد من المقالات، وكتباً حول الفولكلور الموسيقي اليمني. وقبل أن يؤلّف كتابه «العود» الذي خصصه لآلة القنبوس الصنعاني، وكذلك تجميعه في الفترة الأخيرة لحوالي ثلاثمئة لحن خاص بالغناء الصنعاني، كان قد نشر عام 1997 كتابه «طب النفوس.. فن الغناء الصنعاني» (La médecine de l'âme. Le chant de Sanaa dans la société yéménite) 320 صفحة، صدر عن منشورات (Société d'ethnologie, Nanterre) بفرنسا.
نجح الكتاب ولقي إقبالاً واسعاً في اليمن بعدما صدرت ترجمته العربيّة التي قام بها المُؤرِّخ اليمني الدكتور علي محمد زايد ونشرت في ثلاث طبعات، الأولى عام 2002، والثانية في 2004، والثالثة في 2006. وقد خضعت ترجمة هذا الكتاب، الذي هو موضوع هذه القراءة، إلى بعض التغييرات والمراجعات على مستوى التحليل والشرح لتلائم بيئة ومستوى القراءة؛ حيث لا يحتاج القارئ العربي إلى شرح ظواهر أو أمور بديهية، لذلك تفادتها الترجمة العربيّة (250 صفحة) باقتراح منٍ لامبير لتخفيف الكتاب من تفاصيله الزائدة.
«طب النفوس» هو ثمرة أبحاث لنيل درجة الدكتوراه من مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية، أعدّها لامبير ما بين 1985 - 1987، وفي التسعينيات بدأ في تحضير الكتاب الذي كلَّفه زهاء سبع سنوات أخرى من المراجعة والتمحيص، إلى أن نشر عام 1997. والكتاب يرصد ويحلِّل، من الناحية الاجتماعية والتاريخية والموسيقولوجية، موقع الفَنّ الغنائي في صنعاء والمجتمع اليمني بشكلٍ عام.
قبل الدخول في مضامين الكتاب، ينبغي الإشارة أولاً، إلى أنه بين تاريخ تأليف الكتاب ويومنا هذا، حصلت متغيِّرات بنيوية تجعلنا غير ملزمين بإسقاط مضمون الكتاب، في مجمله، على راهن الغناء الصنعاني. وهكذا، فإن استحضار هذه المضامين لا يرتبط بالضرورة بالصورة التي عليها فضاء «المقيل» أو «الغناء الصنعاني» اليوم، وإنما ستأخذ المراجعة بعين الاعتبار السياق التاريخي الذي يتحدَّث عنه المؤلِّف. وثانياً، يمكن إيجاز منطلق هذه القراءة في تركيزها على زاوية نظر محدَّدة؛ ذلك أنه يصعب التطرُّق للكتاب حسب تسلسل فصوله أو الإحاطة بكلّ محتواه نظراً للكمّ الهائل من المعلومات والتحليلات، وهكذا فإن ما سيطبع هذه القراءة ليس التلخيص، وإنما محاورة مع السطور وما بينها من سياقات متفرِّقة أو متشابكة.
يمكننا الاستئناف، مبدئياً، من كون لامبير في كتابه «طب النفوس» ينطلق من تأمُّل شاعرية فضاء «المقيل» باعتباره مؤسَّسة مميّزة للثقافة الشعبية اليمنية، ومن خلاله ينظر إلى الخارج لرصد تأثير هذا الفضاء بمكوناته اللُّغويّة والطقوسية في المخيال المجتمعي وذهنية تفكير الناس، وما يحيط ذلك من عمليات التطويق المتبادلة بين فضاء سري وآخر علني، لما في تداخلهما كثير الالتباس والحذر والالتفاف. إنه فضاء لعزف الموسيقى ومضغ «القات»، وتبادل أطراف الحديث وتوسيع دائرة العلاقات الاجتماعية، ومن هنا يصبح «المقيل» مجتمعاً صغيراً، أو صالوناً نخبوياً لا يلتحق به الصنعاني دون مواصفات متفق عليها لتحقيق غايات نفسية واجتماعية وأخرى لها صلة



بالاختلاف والاختيارات الممكنة من داخل الثقافة الواحدة.
يروي جان لامبير في كتابه «طب النفوس» من خلال تجربة حياتية، فيقول في المستهل: لم تتضح لي هذه المعاني إلّا بعد معايشة طويلة لـ«المقايل». ويقصد معاني متعدِّدة تنتج في تداخلها نسقاً من الرموز والدلالات التي تؤطِّر الشخصية اليمنية وأنماط سلوكها الاجتماعي، ستقف عليها هذه القراءة من خلال ما يمكن تسميته بالمعاني المفتاحية المُولِّدة لبنية العلامات والرموز. على أننا حتى وإن اعتمدنا مبدأ التلخيص كما سبقت الاشارة، فإنه في المحصلة سنضطر إلى تكملة فكرة من آخر الكتاب بعدما نكون قد استأنفناها من أوله، وهكذا دواليك، نظراً لطبيعة الكتاب التحليلية التي ترتد وتترك أصداءً في هذه الفقرة أو تلك بغاية التوضيح أو لربط السياقات بمسبِّباتها، كما علينا أن نأخذ بعين الاعتبار كون «طب النفوس» مكتوباً بأسلوب تتداخل فيه أساليب عِدّة، فالكاتب يجمع بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم الموسيقى، وكذلك أدب الرحلة والربورتاج الصحافي، كما يعتمد على شهاداتٍ وشواهد فلسفية...

الساعة السليمانية في المقيل

ينطلق لامبير إذاً، من فضاء «المقيل»، من (مسرح) الغناء الصنعاني، إذا جاز القول، ومادام هذا الفضاء نخبوياً، فإن الحديث عن «جلسات الطرب» داخله يجري مثلما يجري الحديث عن «جلسات الأدب»، ومن ثَمّ يستقي لامبير تشبيهه لـ«المقيل» من حيث هو مؤسَّسة ذكورية بالصالونات الأوروبية في بداية القرن العشرين، بل ويقف على أثرهما المشترك الذي يتحدَّد انطلاقاً من كون كلا الفضاءين يخلقان ألفة اجتماعية مفتوحة على الخارج، في إطار شبكة من العلاقات محدَّدة تماماً. والألفة هنا كمرادف للتماسك الاجتماعي. ونفهم من هذا أن «المقيل» ليس مكان تسلية أو لهو؛ فحينما تفرغ الشوارع ما بين وقت تناول الغداء وغروب الشمس، يتكئ الناس بارتياح في دواوين اجتماعية تسمَّى «مفارج»، أي مكان الإفراج والاسترخاء. فهل يكون مرتادو «المقيل» من الفلّاحين المتعبين، بحيث يجدون في هذا الفضاء فسحةً للراحة؟. إن هذا السؤال لا يطرحه لامبير في بحثه عن مبرِّر استرخاء اليمنيين داخل «المقيل»!. لكنه تساؤل يحيلنا، بواقع الحال، على طقس «مضغ (القات)» ثمّ اعتماله مع الموسيقى والغناء داخل فضاء له نظامه الداخلي الذي تحدِّده مجموعة أعراف صارمة.
ارتبط «المقيل» باستهلاك (القات)، ولفهم هذه العلاقة العضوية يستدل لامبير بتحليل باحثة أنثربولوجية اسمها (سيلا وير)، التي ترى بأن طقس استهلاك (القات) «تحاك من حوله شبكة رمزية كثيفة يندمج فيها ما هو اجتماعي، وما هو فيزيولوجي. وقد أصبحت هذه المادة، من حيث هي مبرر للتآلف الاجتماعي، موضوع عقيدة توهم- ليست دون آثار- على الوقائع الموسيقية، وتعبِّر عن مجموعة من التقاليد الشفوية التي يحتمل أنها قديمة جدّاً». ومادام الاستهلاك يتم بطريقة جماعية فإنه من المهم اختيار الأصحاب، وهكذا تتقاطع في أدب الجلسة داخل «المقيل» ثلاثية التراث الصوفي في عادة السماع والاحتفال الروحاني وفقاً لثلاثة محدَّدات، هي الزمان والمكان والأصحاب.
وبالتقسيم الثلاثي نفسه تبرمج الحصة الزمنية في «المقيل»، فعلى الطريقة السامية القديمة يبدأ اليوم في اليمن عند الغروب، لكن قبل ذلك، وفي المرحلة الأولى يصل رواد «المقيل» عند الظهيرة، يحيون الحضور الذي سبقهم إلى المجيء، ثمّ يأخذون أماكنهم في أجواء مرحة يرافقها فَكّ حزم (القات). وبعد ذلك تأتي «ساعة الأنس» فيتحوَّل الحديث إلى تبادل الأخبار والمعلومات والرؤى، ثمّ يليها الصمت، حيث يغرق كلّ واحد في ذاته ويتأمَّل استقبالاً لـ«الساعة السليمانية». إنها ساعة الغوص في الفكر، وضياع النظرة في الفراغ، أو في تأمُّل الشمس الغاربة، كما يصف لامبير: «حيث، غالباً ما يوجد لدى عشاق الموسيقى والغناء، بالقرب من مكان «المقيل»، عصافير مختارة لموهبتها في الهمس والشدو.. وهكذا يكتسي التأمُّل حُلةً صوتية، تشمل جلبة الريح في الأشجار.. تشكل جميع هذه العناصر موسيقى العالم الذي يفشي سر وجود منظَّم عظيم... وإذ ترتبط هذه الساعة بالنبي سليمان، فلأنه اهتم بالشعراء والموسيقيين، وائتُمرت له العصافير والجن، ولأنه الحكيم الذي يفكِّر في جمال العالم متأمِّلاً غروب الشمس.. كما أنه ضحَّى بمتعه الأرضية كي يؤدِّي فريضة الصلاة». ويحاكي تقسيم الزمن في «المقيل» هذه التضحية، حيث ينضب التدفق الموسيقي حال أذان المغرب، فيعيد العازف عوده إلى الخباء، ويستمع الجميع إلى نداء الصلاة. إن الساعة السليمانية ساعة الحكمة وما وراء الطبيعة، لذلك غالباً ما لا تضاء مصابيح الكهرباء لكي يبقى الحضور بين النور والظلام... وإن أذان صلاة المغرب هنا يبقي على مسافة مقبولة لهذا التأمُّل. ويصف لامبير هذه

المسافة، بكونها تحتفظ للمجتمع والدين بحقوقهما، فيفرضان حدودهما على اللهو والموسيقى. وهذا ما يحيلنا إلى أن خللاً في هذه الحدود ربَّما كان من بين أسباب منع السلطة الإمامية للموسيقى في صنعاء حتى ماضٍ ليس ببعيد!. وربَّما كان تجنُّب الكلام في الساعة السليمانية، مخافة قول ما لا يليق بمقام على عتبة القلوب، لا حاجة فيه للكلمات... وإنما تستمد التعبيرات طاقتها من الإجماع حول الصمت، إنها ساعة حلم اليقظة، يسبح فيها «المخزّن» في مجرى الذاكرة والانتماء، إلى أن تولِّد المتعة الشعور بالطفو البحري، الذي لا محدِّد له، ولا وجهة، ولا إدراك، إلى أن يمتد الشفق مخلِّفاً انطباعاً بأن الزمن قد توقَّف... ويكون التحرُّر من هذا الحال والعودة إلى الزمن المادي، فور سماع المؤذن، وتساعد عبارات مثل: (آنست!، آنست وحرس!، أنتم الأنس!...)، التي يتم تبادل ترديدها عند نهاية السهرة، على العودة إلى الكلام العادي، بعدما يكون (المقيلون) قد أبحروا في عوالم لا قيمة للكلام العادي فيها.

هكذا تجري النشوة الموسيقية في «المقيل» على تخوم الكلام والصمت، كما يعبِّر لامبير، أو بتعبيرٍ آخر، عند زوال هذه التخوم. إنها لحظات خارج الزمن، وليست من العمر. نفهم مع لامبير، بأن مجازات «المقيل» تقوم على تجربة داخلية تحرِّكها الموسيقى. أليس الغناء الصنعاني دواءً للنفوس؟، ومن ثمَّة يعرف هذا التراث بـ«طب النفوس». إن اليمنيين من قديم الزمان اتخذوا من الموسيقى لغة مشاعرهم، وكان عازف المزمار، كما ينقل لامبير، يتباهى بقدرته على جعل المزارعين في أعلى الجبل يترنَّحون طرباً وهم لا يشعرون، بل لقد اشتهر أحد عازفي القنبوس بقدرته على إسالة دموع السامعين. أليست كلمة «طرب» نفسها تجمع في الثقافة العربيّة القديمة، بين المتعة واللذَّة وبهجة الروح، وصدمة الأحاسيس؟... إنه بشكلٍ عام ما يعتمل، بكامل الأصالة، عند سماع اليمنيين للغناء الصنعاني، وهذا ما جعلهم يطلقون كلمة «طرب» على العود نفسه، كما وصل الأمر إلى حَدّ أن صنعانياً نسب كلاماً خيالياً لآلة القنبوس، ممّا لفت انتباه لامبير في موضع آخر من كتابه ليربط هذا الاتحاد بين صوت الإنسان وصوت الآلة من خلال مفهومين؛ الأوَّل هو لفظ «وجد»، الذي يعني اكتشاف ما هو روحي كما يقول الغزالي، أو إيجاد شيء لم يدرك من قبل داخل النفس. والثاني هو لفظ «طرب»، الذي يخلف ذلك التأثير غير المنضبط، أو «الصدمة» التي ترمي إلى «هز المستمع مثل شجرة لتسقط الفاكهة منها» أو «لي مشاعره كما تعصر الثياب عند تجفيفها» ولَعلّ هذا ما يلخصه الشرط المطلوب في العازف: أن يجعل العود ينطق (يخليه يتكلَّم، كما يقولون)...

ولكي يكون العازف طبيباً! يرجع لامبير إلى ليفي شتراوس في حديثه عن «العضو المبتور»، وإلى رويت في حديثه عن «العيب الذي يجب إصلاحه»، وذلك لمقاربة لفظ «طب النفوس»، ويخلص إلى أن الاثنين اعتمدا استعارات من طبيعة العمليات الجراحية. فأي مرض يمكن علاجه بمهمة «طب النفوس»؟.. ويسترسل لامبير ذاهباً إلى الثقافة العربيّة الإسلامية التي تقابل بين الجسد والروح، كما الفلسفة الأفلاطونية: «حيث يجب علاج النفس، لأنها الرمز الأعلى لجرح جوهري، وجودي، كامن في أعماق الكائن. ومن ثمَّة فإن «طب النفوس» فنٌّ يوحِّد في «صوتٍ متناغم» الأجزاء المفصولة من الكائن بفضل المجازات التي يقدِّمها اتحاد الشعر والموسيقى، معيداً هذا الكائن إلى حالة سابقة يفترض أنها أكثر كمالاً وأطيب صحة».

تاريخٌ منسي وعازفون على الهامش

نقلاً عن التلخيص الذي ضمنه محمَّد مرشد ناجي في كتابه «الغناء اليمني القديم ومشاهيره» لا بأس، مادامت الإحالة أكثر دقة، أن نستدل بما ورد فيه من كتاب «شعر الغناء الصنعاني» لمؤلِّفه الدكتور محمَّد عبده غانم؛ ذلك «إنه من خلال تتبُّع صفحات التاريخ في العصرين الأموي والعباسي، فإن الباحث لم يجد إلّا اسم (ابن طنبورة) اليمني من جنوب الجزيرة العربيّة. ويظلّ الفراغ في سجل الموسيقيين اليمنيين حتى آخر أيّام (بني نجاح) في زبيد فنسمع بأسماءٍ يمنية في عالم الغناء اليمني. وفي الفترة (الأيوبية) وما تلاها من العصر (الرسولي) تظلّ جميع السجلات التاريخية صامتة عن ذكر مَنْ برزوا من المغنين اليمنيين. وإنْ كان في بعض سجلات العصر (الرسولي) إشارة واضحة إلى الدور المهم الذي كان يلعبه فنّ الموسيقى والرقص في الأفراح والاحتفالات التي تقيمها الدولة... وحتى في أيّام (بني طاهر) نجد السجلات خلوة من أسماء مشاهير الغناء حتى نصل إلى أيّام الإمام الزيدي شرف الدين يحيى معاصر الملك الطاهري، وإلى أيّام ابنه المطهر فنسمع عن فنَّانٍ قدير يعزف ويغني في قصر الحاكم التركي بصنعاء».



وأمام هذا الفراغ التاريخي وصولاً إلى التاريخ المُعاصِر، يقرّ لامبير أنه باستثناء البدء مع الأسطوانة الرائدة التي أصدرها لسلو سنة 1951، فإن التسجيلات الصادرة من منظور علم دراسة الموسيقى، تُعَدّ على أصابع اليد الواحدة. أمّا الدراسات الموسيقية فما تزال نادرة. ومن هنا لم تدرس موسيقى صنعاء مثلما درست الألوان الإقليمية الأخرى، ولذلك ما تزال بكراً. أمّا المُؤلَّفات المحلّيّة فلا تتناول الموسيقى مباشرةً، وإنما عن طريق الشعر؛ حيث يجري غالباً تجاهل الموسيقى واعتبارها جانباً ثانوياً. هكذا، يستعيض لامبير وغيره من المُؤرِّخين بالشعر عن الوثائق، ذلك أن ما يُسمَّى حديثاً بـ«الغناء الصنعاني» من الفنون المتقنة التي انتقلت شفاهياً، وعلى العكس فإن الشعر ينتقل كتابياً، وعلى هذا الاعتبار لا يمكن تحديد ينابيع الغناء الصنعاني الأوَّل إلّا من خلال تراث الشعر «الحميني»، الذي يعود إلى أزيد من ستة قرون خلت. لكن، إذا جاز لنا السؤال، هل بدأ في صنعاء غناؤها المنسوب لها؟ هنا يحيلنا لامبير على الوارد في هذا السياق: «لم تشهد منطقة صنعاء الشعر «الحميني» إلّا منذ نهاية القرن السادس عشر. إذ لم تكنْ مدينة صنعاء قد اكتسبت في تلك الفترة الأهمّية السياسية التي أصبح لها بين الاحتلالين العثمانيين (من القرن السابع عشر إلى القرن الثامن عشر)... كما أن العديد من الفَنَّانين في مطلع القرن العشرين قد هاجروا إلى عدن، حيث أوجدوا مدرستهم الخاصّة بهم. وكانت المناقشات فيما بينهم متحمّسة، حيث كان أهل صنعاء يدافعون عن فكرة أن مدينتهم أصل هذا اللون الفَنّيّ، وأنها تحافظ على تراثه الأصفى، لكنهم لا يستطيعون إنكار إسهام الفَنَّانين الذين ليسوا من صنعاء، مثل علي أبو بكر باشراحيل (تُوفي سنة 1953)، وصالح العنتري (تُوفي سنة 1965).. «والحقيقة أنه إذا أخذنا في الحسبان التاريخ اليمني المضطر فإنه من الصعب الجزم بمرجعية لها سبق الاكتمال والريادة، ومن ناحية أخرى فلا يخطر على بال أحد النظر إلى الأغنية الصنعانية المُعاصِرة على أنها مفصولة عن جذورٍ مجيدة، وإن كان هذا الماضي مجهولاً في أساسه كما يقرّ لامبير مستعيضاً بخيار تحليل التراث الصنعاني بمنهج الوصف التطبيقي لما هو متوفِّر من ألحانٍ (مئتي لحن) ومقامات وتقنيات في الغناء والعزف. وأمّا التأريخ، فالواضح أنه ليس من أولويات كتاب لامبير، وإنْ كان بين الفينة والأخرى يعرج على معلومة تاريخية هنا وأخرى هناك عندما يقتضي الحال، أو ليعيد التذكير بجفاف المصادر التاريخية والتسجيلات الصوتية فيما هو بصدد تحليله والحكم عليه؛ فهو ينبِّهنا في معرض حديثه عن تاريخ أقدم ممّا هو في صنعاء يخص الغناء؛ «نعرف أن كتابين مفقودين اليوم أُلِّفا في العصر الرسولي حول بعض الألحان. وفي تلك الفترة كانت تصنع في سوق تعز خمسة أصناف مختلفة من آلة الرَّباب. وكذلك أشكالٌ مختلفة من الطبول والدفوف. وبانتقال هذا اللون الفَنّيّ من البلاط الرسولي الباذخ إلى بلاط أئمة الزيدية المُتقشِّف، مرّ بتغييرات مُهمَّة، فتحوَّل من نشاطٍ عام يشجعه المُتصوِّفة الشعبيون إلى فنٍّ نخبوي وسري، وخاضع لرقابة رجال الدين المتزايدة».

وفي روايات أخرى عن كبار السِّنّ في صنعاء أنه «في عهد الإمام، كان هواة الموسيقى يسدون جميع الفتحات بالوسائد والفرش ليتمكَّنوا من العزف دون أن يسمعهم أحد... ويحكي شاهد أن متملقاً ذهب ذات يوم يشتكي قائلاً: سمعت من نافذتي جاري يغني. فأجابه الإمام بسخرية: سد نافذتك». هكذا ساهم التكييف الصوتي للفضاء، حسب لامبير، «في وضع قواعد للاحتشام» فيُستر فعل الموسيقى، كما تُستر بعض أعضاء الجسد... وعلى هذا النحو نفهم كيف يغنّي الراعي على تخوم قبيلته، وكيف تصبح «المقايل» و«السمرات» في صنعاء بدائل عن البيوت الخاصّة وفضاءات محايدة تحافظ على السمعة. إننا نفهم مع لامبير، بأن تراكم الالتفاف على الحواجز المكانية والاجتماعية مسألة علَّمت أجيالاً موسيقية عديدة تدبير الانفلات بحذر ومرونة من قيود مجتمع ينظر إلى ممارسة الفَنّ باعتباره نشاطاً مشبوهاً.

وإذ تبدو الصورة الشائعة عن المغني قد تفاقمت خلال السلالات الإمامية، فإن هذا يجعلنا نفهم كيف أنه إلى عهدٍ قريب كان الموسيقي فاقداً للهُويّة، ولا يزال، تدفعه ممارسته للفَنّ إلى التهميش الاجتماعي، ما جعل العوائل تمنع أبناءها من عزف العود لما فيه من شقاء على صاحبه. وأمام هذا الوضع، كان المغني يتحالف مع الشاعر الأديب باعتباره- في الغالب- من وجهاء الناس، إنه حافظ الشعر ونصير الفَنَّانين يقف إلى جانبهم عبر صِلاته برجال الإدارة والأعمال والسياسة... ومقابل ذلك يعزف الموسيقي في «مقيله».. وبفضل هذه الخدمة المُتبادَلة نشأت تبعية المغني للأديب الذي يضمن للأوَّل

علاقات متوازنة بالوسط الاجتماعي، ورغم ذلك استمرّ الناس في النظر إلى المغني كشخص «ناقص عقلاً وقوة». غير أن هذه الوضعية تتقلّص كلّما سعى المغني إلى تكريس صورة «الهاوي» بتجنُّبه الغناء في الأعراس والظهور العام، مقابل اتخاذه الموسيقى متعة شخصية لا غرض آخر يتقدَّمها. إن ادعاء «الموسيقي الهاوي» كما يستنتج لامبير، يسمح بإصدار رسالة ضمنية تُصاغ على النحو التالي: «إذا كنت موسيقياً، إنما أنا كذلك من أجل المتعة الشخصية، مع أنني أستطيع أن أعمل شيئاً آخر، ولست مضطراً لذلك لا بضرورة اقتصادية، ولا بوضع عائلي». وفي الواقع كان من الهواة مَنْ يكسب المال دون أن يبوح بذلك.. كان عليه فقط ألّا يناقش التعويض المادي مسبقاً، حتى يترك للكرم القبلي فرصة الجود عليه.

وإن حصل الاعتراف بالمغني قديماً أو حديثاً، فإن ذلك يتم وفق تأثيرات جانبية فاعلة واقعياً؛ ففي اليمن، كما في بلدانٍ أخرى، اتخذ التراتب الاجتماعي في الريف معايير عشائرية، بينما في المدن يُضاف إلى هذه المعايير الوضع الاقتصادي. وهكذا، فإن ما بين أعلى السلم الاجتماعي وأسفله تترسَّب تقديرات المجتمع لنفسه، من خلال طبيعة المهن التي يزاولها الفرد، إذ تُعَدُّ بعض المهن الحرفية أقلّ شأناً من أخرى، وكذلك يُصنَّف في دائرة المهن «الوضيعة» كلّ ما من شأنه أن يؤدِّي إلى شكوكٍ في الاستقامة الخلقية، كالسماسرة وأصحاب المقاهي، وكذلك «المزاينة» الذين هم موسيقيون محترفون. وكان الموسيقي يُعفى من هذا التصنيف ما لم يُؤدِّ فنّه مقابل مبلغ من المال متفقاً عليه مسبقاً، أو لجمهور مُعيَّن غير جمهور «المقيل». وربّما تأصَّل هذا التقدير من كون الموسيقى والغناء الشائعين في اليمن اتصلا بشكلٍ وثيق بالأنشطة الإنتاجية والاجتماعية؛ حيث كان الريفيون، سواء تعلَّقت المناسبة بالزراعة أو البناء أو الاحتفاء بشرف القبيلة... يصاحبون هذه الأنشطة بالغناء، كـ«المهاجل»، وهي أهازيج العمل، وتسمَّى عند النساء بـ«الحادي»، و«البرع»، التي تغنى في الأحداث السياسية المرتبطة بالقبيلة، ثمّ الأناشيد الدينية، وأغاني الأعياد المرافقة للرقص في الأعراس... «هذه الألوان بدرجات متفاوتة تسهم في تماسك المجتمع..».. ومن ناحيةٍ أخرى فإن «الصفات الوظيفية تعطي لتلك الألوان قيمة أخلاقية مُميّزة»؛ وهي «إعادة إنتاج الفئات المحلّية كما هي». لكن، يخلص لامبير، بأنه من الناحية الرسميّة تُعَدُّ المتعة الموسيقية ثانوية تماماً بالقياس إلى وظيفة الغناء في الحياة الاجتماعيّة والإنتاجيّة.

القنبوس.. ليس مجرّد آلة

لتوضيح تماثل الآلة الموسيقية مع جسد الإنسان الذكر (الطفل) يصف لامبير آلة القنبوس قائلاً: للأجزاء المختلفة من آلة الطرب تسميات متنوّعة لجميعها دلالات تشبهها بجسد الإنسان (الجلد، الرقبة، الصدر، البطن...)، وبهذه الصورة يحيلنا لامبير على أسطورة العود العربيّ الأصلية التي تقول: إن أوَّل من صنع آلة العود هو لامك (هو أب يوبال، الذي هو بدوره «أب جميع أولئك الذين يعزفون القيثارة والشبابة»، حسب الترجمة المسكونية للإنجيل)، وهو شخصية عاشت قبل الطوفان، قُتِلَ ابنه في ظروفٍ غامضة، فظل يبكي ابنه الذي علقت جثته على غصن. وعندما سمع صوت الريح تهب وتخلل أحشاء الولد الميت خطرت له فكرة أن يشد تلك الأحشاء ويصنع منها أوتاراً، ثمّ يجعل من الحوض لوحة تناغم، ومن عظم الذراع مقبضاً، ومن الأصابع مفاتيح (عن المسعودي).

وكما لفت نظرنا لامبير بتسجيل يظهر فيه عازفاً على القنبوس، فإنه بعد كتاب «طب النفوس» ألَّف كتاباً خاصّاً عن هذه الآلة الموسيقية التي لا يستقيم غناءٌ صنعاني بدونها، بل إنها الآلة الوحيدة التي ترافق غناء المدينة. والظاهر أن كتابه عن القنبوس هو تفصيل لما أورده عن هذه الآلة في كتابه الأوَّل، سواء من حيث تاريخها أو صنعها، أو تقنيات عزف المقامات والألحان، وكذلك من حيث شخصية العازف وعلاقات الموسيقيين. وفيما يلي تلخيص، متصرف فيه، في وصف القنبوس من «طب النفوس»:

فمن حيث التاريخ، يذكر لامبير: «أنه لم يوجد تراث احتراف صناعة العناصر المتصلة بالآلات منذ الفترة الرسولية، ولَعلّ ذلك يعود إلى التشدُّد الديني. فقد كان النجارون أو الموسيقيون أنفسهم همّ الذين يصنعون آلة «الطرب». ومع ذلك فإن وجود بعض الأنواع ذات الجودة العالية، من حيث العمل، ومن حيث النغم، يدعو للاعتقاد بأن الصُنَّاع كانوا ينقلون مهاراتهم سرّاً، ربّما في المناطق المجاورة الأقلّ تزمُّتاً، مثل الحجاز في القرن التاسع عشر... وانتشر هذا العود من عدن، حيث كان يعرف باسم «القنبوس» إلى مدغشقر، وجزر القمر، وإندونيسيا. ولم يعد يعزِف على هذه الآلة في صنعاء سوى حوالي عشرة أشخاص».



وأمّا من حيث الصناعة، فالقنبوس أو (الطرب) يحفر في جزع من خشب المشمش، ويغطى جزئياً بلوحة تناغم تندمج مع الملمس، وفي جزءٍ آخر بجلد الغنم مما يعطيه نغماً أكثر عضوية وغنى في التناغم من صوت العود الحديث. «كما جعله حجمه الصغير آلة مثالية لعزف الموسيقى خلال فترات المنع».

وعدد أوتار عود صنعاء التقليدي سبعة: «ثلاثة صفوف من وترين من الأمعاء الغليظة ووتر فردي معدني، وينظر إليها باعتبارها معاً أربعة أوتار، ويكون ائتلافها التقليدي من الصوت الخفيض إلى الصوت المرتفع (دو، اليتيم/ ري، الرخيم/ صول، الأوسط/ دو، الحازق) وتعطي أسماء الأوتار مؤشِّرات عن العزف نفسه، إذ تُستعمَل أغلب الألحان نغمة (صول) كقرار، متطابقاً مع ارتفاع الوتر الأوسط المعروف باسم «لسان الآلة... لكن الجزء الأكبر من كلّ لحن يميل لأن يعزف على وتر (دو)، الذي يُسمَّى «السقيم»، أي المريض، أو الذي يجلب سقام الحب... ويعكس الرخيم بدوره الرِّقة والحنان».

وبتجميع أولي قام به لامبير، يتضمَّن لون الغناء الصنعاني حوالي مئتي لحن تُسمَّى «معاني»، تندرج من حيث مظهرها وآلاتها المصاحبة في إطار المقامات المنتمية إلى الشرق... «لكن روح الأغنية اليمنية أكثر اتباعاً للحن منها إلى المقام؛ فاللحن هو الوحدة المفهومية الأساسية، في حين لم يحافظ التراث على أيّة معرفة نظريّة للمقامات...». ويمكن تعريف «القومة» باعتبارها «وصلة» أو شكلاً مُركَّباً يشبه الـ«النوبة» الأندلسية. وإجمالاً، يرى لامبير، أن المفاهيم التي تخصّ جوانب المقامات قليلة، ويبدو في نظره؛ أن «هذا الغياب النسبي للنظريّة، مكتوبة أو شفوية، قد شجَّع الموسيقيين اليمنيين على التفكير بعمليات التزيين على نحوٍ مجازي خاص. وهكذا يلجأ كلّ موسيقي إلى خياله لكي يدركَ بالصنعة الجوانب الحيَّة من فنّه، وغالباً ما يستمد مجازات من مصدر الشعر المُغنَّى: لحن يجري كـ«سيلٍ متدفق»، أو يمسي في دلالٍ مثل الغزال، أو يتمايل كغصن بانٍ في الريح...»، لذلك لا غِنىً عن معرفة الشعر لفهم الموسيقى اليمنية وممارستها؛ إذ يؤثر توضيح أغراض الشعر على الأداء الموسيقي، فيسمح الشعر بحفظ الموسيقى عن ظهر قلب، ويؤدِّي التداخل بين بناها، من حيث تمازجها وتعاكسها، إلى إغناء الأداء...

يبتدئ المغني في الغناء الصنعاني «بتوسُّل الرحمة الإلهية بدعاء أو بيتين من الشعر، ويمكن بعد ذلك أن ينتقل إلى الأغراض الثلاثة الأساسية لشعر الغزل؛ العتاب، الفراق، الوصف، التوسُّل والدعاء... ويتأسَّس المثال الجمالي على مبدأ رئيسي يعمل على مستويين: «إذ ينبغي أن يتحد النصّ واللحن حتى يشكلا كلاً مُوحَّداً، هو «المعنى» و«المغنى». وينبغي أيضاً أن «يتوحَّد صوت الإنسان وصوت الآلة على نحوٍ وثيق لخدمة المعنى... العود يخدم الصوت، والصوت يخدم الكلمات... وتتحدَّد الجمل اللحنية أساساً بالأبيات والأشطر، وهذه العناصر يقطعها عازف الآلة ويرممها على طريقته». فـ (العود ينعطف مع البيت، كما يقول العازفون اليمنيون...). هكذا، تقيم تدخلات الآلة حواراً بارعاً مع النَّصِّ الشعري... «يمكن الحديث عن تواطؤ بين الأشكال الشعرية والأشكال الموسيقية... يجري البحث عن الأثر الموسيقي لبلوغ هدف الشعر على نحوٍ أفضل، وكما يقول الفارابي لم تُؤلَّف الألحان الكاملة لمتعة الحواس وحدها، بل لتوليد صورةٍ في النفس، أو عاطفة، وهذه هي ما تستمد كلمات الشعر منها الفوائد الأعظم. ونرى الأهمِّية النفسية التي يعطي هذا المُؤلّف لاتحاد الشعر والموسيقى بهدف إثارة المتعة الموسيقية أي «الطرب». ولا تتحقَّق المتعة إلّا بتقاسمها في «المقيل»، وهكذا يقيم الموسيقيون فيما بينهم علاقات طابعها الفردية، وفي الوقت نفسه، «يُبدي كلّ منهم للآخر احتراماً ظاهرياً يسهم في الألفة الاجتماعية. وتقتضي طبيعة هذا الفَنّ العزف المنفرد، وألّا يعزف الموسيقيون معاً قط: وبغناء المغني العازف (الفَنَّان) الصنعاني بمرافقة العود يكتفي بنفسه تماماً، ولا يحتاج بخاصّة إلى أيّة آلة إيقاع... تقوم الألفة إذاً، ليس على العزف معاً، بل على تبادل الاستماع بانتباه. وإذا حضر عدد من الموسيقيين يتناول كلّ منهم العود ويتداولون على العزف، باستقلالٍ تام...».

ربَّما كانت هذه المشاركة النموذجية قد وجدت جذورها في أسطورة تنسب إلى مدينة كوكبان الواقعة على بعد حوالي أربعين كيلو متراً من صنعاء، وهي مدينة كانت مشهورة بكونها مهداً للفنون، يجري فيها الاجتماع في منزل مُعلَّق رأس الجبل، يطل على منظرٍ مهيب، هناك حيث انتقل العود عند كلّ جلسة من يدٍ إلى أخرى، ولم يجرِ الانتقال إلى الأغنية التالية إلّا بعد أن يكون (القنبوس) قد دار دورةً كاملة على الديوان!.







شعراء يثيرون الدهشة والتساؤل:

الصعاليك

(الدوحة/ أغسطس 1986)

لم يكن العرب في الجاهلية، في أغلب الأحيان، يعترفون بأبنائهم من الإماء، اعتزازاً بخلوص أنسابهم وتنقيتها من أيّ دم غير عربي، خاصّة إذا كان المولود أسود، كما حدث لعنترة بن شدّاد الذي قضى شطراً كبيراً من عمره عبداً، ولم يكن اعتراف شدّاد به ابناً، خروجاً على هذه العادة وإنما كان اضطراراً، أملاه ظرفٌ كان يهدِّد كيان القبيلة وحياتها.. وأمثال عنترة كانوا يسمّون (أغربة)، وهي جمع غراب، لأنهم أخذوا من الغراب لونه.

وهؤلاء الأغربة كانوا يخرجون إلى الحياة، فيجدون أنفسهم عبيداً، وأقسى ما كان يصادفهم أن الذين يتسلَّطون عليهم، ويستعبدونهم ليسوا إلّا إخوة لهم في الواقع، لكن من أمّ أخرى!!، فكان العاجز منهم يظلّ خانعاً حتى الموت، أمّا القوي فكان يتمرَّد ويتصعلك.. وأغلب الظنّ أن شخصاً مثل «عنترة بن شدّاد»، كان الحائل بينه وبين الصعلكة اعتراف أبيه بنسبه، فإن عنترة كان يملك من القوّة والإباء والنفور من الهوان ما يملكه أقوياء الصعاليك.

أحد هؤلاء الأغربة رجل اسمه «الشنفرى».. كان قد أسره «بنو شبابة بن فهم» من قومه، ثمّ انتقل إلى «بني سلامان» ليعيش فيهم عيش العبيد، يرعى إبلهم، وقد شغله العمل وعدم الاحتكاك الكبير بالناس، لفترة، عن الإحساس بوضعه الاجتماعي، ويبدو أنه وقع في حبّ ابنة الرجل الذي كان يعيش في كنفه، كما يبدو أن سطوة الحبّ جعلته ينسى الفارق الاجتماعي، ويحاول التقرُّب منها، وما إن ناداها بقوله «يا أخيّة» حتى صفعته مترفّعة عن أن يكون أخاها، أو إهانة له على التفكير في الزواج منها!!.. وكانت النتيجة أن ثار لكرامته ثورة عارمة، وصبَّ هذه الثورة على «بنس سلامان» جميعهم، وأقسم أن يقتل منهم مئة رجل. واندفع إلى الصعلكة، وقتل منهم تسعة وتسعين رجلاً، ثم قُتِل هو. ومن طريف ما يروى أن أحد «بني سلامان» مَرَّ بقبره، فاصطدمت رجله بجمجمة الشنفرى، فعقرت رجله، فمات، فكملت به المئة!

لخّص «التبريزي» رأي العرب في «الشنفرى»، قائلاً: «يُضرب به المثل في الحذق والمهارة».. وكان أحد رفقة ثلاثة من الصعاليك اشتهروا بأنهم أقوى الناس، وأعداهم، وأحد شخصين لكلّ منهما ديوان شعر: هو، وعروة بن الورد، وهو صاحب «لاميّة العرب» التي يعتزّ بها الشعر العربي كلّه، والتي فتنت المستشرقين، حتى تُرجمت إلى خمس لغات أجنبية، وحتى أفراد «الزمخشري» لها كتاباً لشرحها هو «أعجب العجب في شرح لاميّة العرب». وإن كان دافع «الشنفرى» للصعلكة- كما يبدو- دافعاً شخصياً، فالوضع لم يكن هكذا، بالنسبة إلى الآخرين..

أسرع من الخيل

كان «ابن خلدون» من أوَّل المنادين بأن الإنسان، في خلقه وسلوكه ولغته ونفسيته، ابن بيئته، وأن البيئة، بكلّ ما تحتويه من أرض ومناخ وخصب، وراء كلّ اختلاف وتغاير بين البشر.. وأخبار العرب حافلة بالغارات التي تبدأ لسبب أو لآخر، ثمّ تأخذ طابع التسلسل، تُغير جماعة على أخرى رغبة في مالها فتضطرّ الجماعة الأخرى إلى الانتقام بغارة تردّ فيها على المعتدية.. وهكذا، تبدأ السلسلة، فلم يكن السطو والغزو وقطع الطريق شذوذاً أو انحرافاً في عرف المجتمع الجاهلي، بل كان ميداناً مرموقاً يتنافسون فيه، ثمّ لا يلقى الأشدّاء من المجتمع، بعد ذلك، إلّا كلّ تهيُّب وإكبار، وقد تفوَّقت «هذيل» على غيرها من القبائل، في شهرتها بالغارات والخُلَعاء والصعاليك، وكان الصعاليك يملكون القوّة والبأس، ولبعضهم قوّة نادرة في سرعة العَدْو، بحيث يسبق الخيل، وذلك كما في أخبار «الشنفرى»، و«السُّلَيْك»، و«أبي خراش»، و«تأبَّط شرّاً»، وغيرهم!

على هذا، لم تكن الصعلكة حدثاً من الأحداث الطارئة و العارضة في حياة المجتمع العربي قبل الإسلام، بل كانت ظاهرة نبعت من ظروفه وتكويناته، فنجد أن الصعلكة لازمت كلّ العصور الجاهلية، وكلّ أماكن الجزيرة العربية، تقريباً.

وإن كان الفقر من أهمّ أسباب وجودها، فإن غيبة القانون كان لها المعوِّل الأكبر، فلم يكن للعرب دولة جامعة يشعرون معها بالانضباط، فلا قانون جامع، ولا دين جامع. وبانتفاء وجود دولة، ينتفي وجود القانون، وكلّ ما كان هنالك هو العرف الاجتماعي، وكان تنفيذه يتأثَّر باعتبارات ذاتية، والصعاليك كانوا أقدر الناس على انتهاك هذه الأعراف، بما لهم من قوّة ومهارة، ولا تربطهم بهذا المجتمع إلّا ما يرون فيه منفعة لهم، فيقول أحدهم:

وإني إذا ضنَّ الأمير عليَّ بإذنه

على الإذن من نفسي، إذا شئت، قادر

وكان اهتزاز العرف يتضاعف مع ظهور زعامات غير متَّزنة، فقد ساد «أبوجهل بن هشام»، ودخل دار الندوة، وما استوت لحيته؛

أي وهو، بعد، حدث طائش، وساد «أبوسفيان»، وكان بخيلاً، و«عامر بن الطفيل» كان بخيلاً قاهراً، وكان «كليب بن وائل» ظالماً، وكان سيِّد ربيعة، وقد احتجز المراعي ومواقع الماء لنفسه، من دون الناس جميعاً، بمن فيهم قومه!

وما دام السيف هو أبرز الشرائع فإن عدم التوازن بين الفقر والغنى يتزايد، فكلّما كان الفرد أشدّ بأساً، أتيح له الحصول على أكبر قدر من كلّ شيء، وأخبار الثراء الفاحش تفيض بها الروايات.

ومع وجود هذا الثراء الفاحش، إلى جانب الفقر الشديد، وفي غيبة القانون، أصبح أرباب المخائض (أصحاب الإبل في البادية، وكذا أصحاب التجارة في المدن والبلاد)، مطمعاً للصعاليك، ينهبون منهم ما قدروا عليه.. يقول أحدهم: «وسيفي بأموال التجار زعيم».. وعندما تاب «يزيد بن الصقيل العقيلي» عن الصعلكة، نراه يمنّ على أصحاب المخائض بعد توبته، ويبشّرهم بالأمن والاطمئنان:

ألا قلّ لأرباب المخائض أهملوا
فقد تاب ممّا تعلمون يزيد

فإذا أضفنا، إلى ما سبق، طبيعة الأرض والحياة، حيث البيئة في الجزيرة قاسية: برد شديد، وحرّ أشد منه، وكلّ شيء في الصحراء قاسٍ عنيف، فلا عجب أن تنجب أبناءً قساة أشداء.. وإن كانت الهجرة والتنقُّل صفة عامّة في بوادي العرب، لضعف ارتباط مصالحهم بالأرض نفسها، فإن الهجرة للصعاليك قوام حياتهم، فالصعلوك «جلّ ماله سلاحه»، وهدفهم من التنقُّل هو البحث عن الأماكن التي يزاولون فيها نشاطهم ثمّ الأماكن التي يحتَمون فيها، نتيجة لهذا النشاط، لأن: «كلّ بلد أُوطنت كبلادي»!

عوى الذئب

ولقد أثار الصعاليك، في المجتمع، موجة من الرعب والفزع، لكن ذلك لم يحطّ من قدرهم في المجتمع، بل أحاطهم بهالة من الرهبة والإعجاب، وأصبحوا أمنية القبائل، وفي أخبار «أمرئ القيس» أنه، حينما أراد أن يثأر لأبيه، جمع جموعاً من ذؤبان العرب وصعاليكهم!

وكانت للقبائل مجامع عامّة للشورى، كدار الندوة في مكّة، وكالمجامع المشهورة في الأسواق خاصّة سوق عكاظ، وكانوا يتباحثون في أمورهم العامّة والمشتركة، ويعلنون قراراتهم وما يستحدثونه من عرف، و- مع ذلك- لم يُثَر موضوع الصعلكة.. ولم يروِ التاريخ أن قبيلة من القبائل حالت بين أبنائها وبين سلوك الصعلكة، وأمّا موضوع الخلع الذي كان يخلعون به أحدهم، فلم يكن بسبب سلوك الصعلكة، من حيث هو، بل تفادياً للمغارم التي يجرّها!.

ومع مجيء الإسلام، كانت اليد التي تحمل الشعلة يداً قويّة حازمة، وكانت أساليب الصعلكة من أبرز مشاكل البيئة، حينئذ، حتى أن الرسول (صلّى الله عليه، وسلّم) جعل في مقدّمة ما يبشر به أنه يحقِّق للعرب الأمن، حتى يسير الراكب من صنعاء حتى حضرموت لا يخاف إلّا الله، والذئب على غنمه؛ لذا شاعت التوبة بين الصعاليك.

ولكن هذا لا يعني موت الصعلكة، فإن من عواملها ما هو طبعيّ ملازم للحياة، فما إن بدأت سلطة الدولة تضعف، وقبضتها تتراخى مع ظهور الفتن في أنحاء الدولة، ومنذ بدأت الخلافات بين عليّ ومعاوية، ثمّ نشوب الحرب بين العلويِّين والأمويِّين، والأمويِّين والعباسيِّين، والعباسيِّين والعلويِّين، بالإضافة إلى ما تخلَّل ذلك من فتن الخوارج والمذاهب المنحرفة إلى آخر السلسلة، ما إن حدث ذلك حتى هيَّأت هذه الظروف للصعلكة أن تستعيد كثيراً من مكانتها؛ الأمر الذي أعطى القوّة لعدد من الصعاليك؛ ما جعل الأطراف المتطاحنة تحرص على أن تكسبهم في قواها، كما في أخبار «عبدالله بن الحرّ» الذي تودَّد إليه كلّ من «معاوية»، و«عبدالملك بن مروان»، وعمَّاليهما، لكنه ظلّ حصناً مستقلّاً عن الانطواء تحت أي سلطان، وكذلك طلب منه «الحسين بن علي» العون في القتال، فأبى، وظلّ معتصماً بقوّته واستقلاله (وذلك بحسب ما جاء في خزانة البغدادي، نقلاً عن «كتاب اللصوص»، للسكَّري)..

الخلاصة أنه، بعد عصر الخلفاء الراشدين، وبعد أن أصبح الصعاليك مجرَّد جزء من الفتن، خفَّ لهيب النظرة الدينية إليهم، لأن هذه النظرة توزَّعت على الفتن العديدة، ولم تكن الصعلكة أهمَّها ولا أخطرها.. وقد احتفظ الصعاليك بالطابع العامّ لشخصية الصعلوك: الصلابة والتمرُّد والاعتداد بالنفس، إلى حدِّ الاستهانة بالموت، فإن أحسَّ أنه لا يستطيع الصعود، هاجر إلى أيّ مكان يحتفظ فيه باستقلاله وعزّته: «ففي الأرض منأى للكريم من الأذى».. فهو يؤثر جيرة الوحوش، رغم

خطورتها على بني آدم، إذا ضيَّقوا عليه. يقول «الأحيمر»:

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذا عوى

وصَوَّتَ إنسان فكدت أطيرُ

«والعيش شحّ»

وصعاليك الجاهلية كان فيهم الشعراء، الذين يفرض شعرهم نفسه على المجتمع، وعلى التاريخ، كالشنفرى، وتأبّط شرّاً، والهذليّين، وعروة بن الورد العبسي.

وقد أضفى عروة، على الصعلكة، كثيراً من الاحترام والتقدير، بما تحلّى به من خلق فريد في السخاء والعطف على الفقراء، وكانت عصابته كثيرة العدد لأنه كان بمثابة مدرسة يتخرَّج فيها الصعاليك، واشتهر بأنه خير مأوى لهم؛ ولذلك لُقّبَ بـ«عروة الصعاليك» و(الصعاليك، هنا، الفقراء). يقول صاحب الأغاني: «كان عروة، إذا أصابت الناس سنة شديدة تركوا في دارهم المريض الكبير، والضعيف، فكان يجمع أشباه هؤلاء من دون عشيرته، ثمّ يكنف عليهم الكنف، ويكسيهم، ومَنْ قَوِيَ منهم خرج معه فأغار... حتى إذا ذهبت السنة ألحق كلّ إنسان بأهله».. وكان ينفق على جميع هؤلاء المسنِّين والمرضى، من التصعلك، لأنه لم يكن غنيّاً، بل كان أكثر المتحدِّثين عن الفقر والحاجة.

لذلك قال «معاوية بن أبي سفيان»: «لو كان لعروة بن الورد ولد، لأحببت أن أتزوَّج إليهم».. وهو الوحيد بين شعراء الصعاليك الذي وصلنا ديوان مطبوع له، وهو القائل: «إني رأيت الناس شرُّهم الفقير».. وقال عنه «عبدالملك بن مروان»: «من زعم أن حاتماً أسمح الناس فقد ظلم عروة».

ولم يكن الكرم، ونجدة الناس والمحتاج، والإحساس بالفقراء، من صفات عروة، فقط، فهذا «مالك بن الريب»، وقد عاش في خلافة «معاوية بن أبي سفيان»، يسأله الوالي قائلاً:

- ويحك، يا مالك، ما الذي يبلغني عنك من العداء وقطع الطريق؟!

فأجاب:

- أصلح الله الأمير. العجز عن مكافأة الإخوان!

ولهذا قيل: «إن كلّ صعلوك جواد».. و«مالك» هذا كان يقطع الطريق مع رفقة، اشتهر منهم «شظاظ الضبي» الذي ضُرب به المثل، فقالوا: «ألَصّ من شظاظ»، و«أبو حردبة المازني» الذي قال أحد الراجزين في الخوف منه: «الله نجّاك من القضيم... ومن أبي حردبة الأثيم، ومالك وسيفه المسموم».

ومن الشعراء المخضرمين «عبدة بن الطبيب»، وهو من بني تميم، عاش في الإسلام زمناً ليس بالقصير، وساهم في بعض الوقائع والحروب، وشعره من أجود ما قال العرب، وهو صاحب البيت المشهور في رثاء «قيس بن عاصم المنقرى»:

وما كان قيس هلكه هلك

واحد ولكنه بنيان قوم تهدَّما

وفي رأي الأصمعي أن هذا البيت أرثى بيت قالته العرب. وهو القائل، أيضاً:

والمرء ساع لأمر ليس يدركه

والعيش شحّ وإشفاق وتأميل

وكان «عمر بن الخطاب» (رضي الله عنه) يردِّد الشطر الأخير، متعجّباً من حسن تقسيمه، وما به من حكمة.

أمّا «توبة بن الحمير» فكان من اللصوص البارزين، لكن شهرته بعشق «ليلى الأخيلية» غلبت عليه، خاصّة أنها كانت شاعرة، لم يُقَدَّم عليها، من شاعرات العرب، سوى «الخنساء» وقد رثته «ليلى الأخيلية» قائلة:

فتًى كان أحيى من فتاة حَيِيّة

وأشجع من ليث بخفّان خادر

فنعْمَ الفتى إن كان توبة فاجراً

وفوق الفتى إن كان ليس بفاخر

جمع «توبة» بين عاطفة الحبّ الرقيقة السمحة وصفات التصعلُك العنيفة القاسية.. وعندما وفدت« ليلى الأخيلية» على «عبدالملك بن مروان»، وهي كبيرة، سألها:

- ما رأي «توبة» فيك، حين عَشِقك؟

فقالت:

- ما رأي الناس فيك، حين جعلوك خليفة؟

فضحك «عبدالملك» حتى بدت له سنّ سوداء، كان يخفيها.

إن شعر الصعاليك أشبه ما يكون بالمذكّرات الشخصية، التي يدوّن الشخص فيها أفكاره ومشاعره؛ ولهذا لم يبدُ، في شعرهم، تشتُّت أو تفكُّك، رغم أنه يتحدَّث في موضوعات شتّى؛ فقد يتحدَّث الصعلوك عن الفقر والسلاح والوحوش والناس، لكننا نحسّ أنه يتحدَّث عن كلّ ذلك من زاويته هو، ولا يتحدَّث عن شيء حديث الواصف، فحسب.

فعند تصوير حالهم مع الفقر، نجد «تأبّط شرّاً» يصف نفسه بأنه لا يملك من الزاد إلّا تعلة تحول بينه وبين الموت، حتى برزت أضلاعه من النحول، والتصقت أمعاؤه من الجوع:

قليل ادِّخار الزاد إلّا تعلّة

فقد نشز الشرسوف، والتصق المعا

فهو يتحدَّث عن أثر الفقر عليه هو، لا على إنسان آخر.. كذلك «عروة بن الورد»، نجده لا يملك من الدنيا غير درعه وسيفه:

وما لي مال غير درع ومغفر

وأبيض من ماء الحديد صقيل

و«مالك بن حريم» يرى أن الفقر مذلّة لصاحبه بين الناس، بينما المال يرفع الخسّة، ويجعل الذميم حميداً، وهي خبرة استقاها من تجربته الخاصّة مع البشر:

أنبئت، والأيّام ذات تجارب

وتبدي لك الأيّام ما لست تعلمُ

بأن ثراء المال ينفع ربَّه

ويثني عليه الحمد وهو مذمَّمُ

وأن قليل المال للمرء مُفْسد

يحزّ كما حزّ القطيع المُحَرّمُ

يرى درجات المجد لا يستطيعها

ويقعد وسط القوم لا يتكلَّمُ

وهي المعاني ذاتها التي قالها «شكسبير» على لسان الملك «لير»، بعد أن تخلّى عن جاهه، وعرف طعم الفقر والعقوق.. وهو المعنى ذاته الذي قاله «عروة بن الورد»، أيضاً:

دعيتي للغنى أسعى فإني

رأيت الناس شرّهم الفقير

وأهونهم وأحقرهم لديهم

وإن أمسى له كرم وخير

ويقصى في الندى وتزدريه

حليلته، وينهره الصغير

وتلقى ذا الغنى وله جلالٌ

يكاد فؤاد حاجبه يطير

قليلٌ ذنبه، والذنب جَمٌّ

ولكن للغنى ربٌ غفور

ويقول أيضاً:

المال فيه مهابةٌ وتجلّةٌ

والفقر فيه مذلةٌ وفضوحُ

وما داموا قد ذاقوا الفقر، فقد عرفوا الجوع.. وها هو «تأبَّط شرّاً» يحدِّث ذئباً عن هزال جسمه:

كلانا إذا ما نال شئياً أفاته

ومن يحترث حرثي وحرثك، يهزل

ويلاحظ أن صعاليك العصر الإسلامي لم يتحدَّثوا عن الجوع الشديد المضني، مثل السابقين، لكنهم- جميعاً- يشتركون في النفور من الهوان. يقول «عروة بن الورد»:

خاطر بنفسك كي تصيب غنيمةً

إن القعود مع العيال قبيح

ويقول:

فسِرْ في بلاد الله، والتَمِس الغنى

تعشْ ذا يسار، أو تموتَ فتُعذَرا

ولماذا الخوف من المنيّة مادامت آتية، ولا ريب؟!.. ولهذا، يقول «الشنفرى»: «إذا أتتني منيتي لم أبالها..» .. ومثله «عروة بن الورد»:

وإن المنايا ثغر كلّ ثنيّة

فهل عن ذاك من متأخّر؟!

لأنه كما يقول العقيلي:

إذا ما المنايا أخطأتك وصادفت

حميمك، فاعلم أنها ستعود

فيكون أبو خراش صادقاً في قوله:

مخافة أن أحيا برغم وذلّةٍ

وللموت خير من حياة على رغم

على هذا، يكون «في اللين ضعف، والشراسة هيبة».. وأيضاً:

إذ أنت لم تنفع فضرّ فإنما

يُرَجَّى الفتى كيما يضرّ وينفع

لماذا؟.. لأن:

وما العجزُ إلّا أن تُشاور عاجزاً

وما الحزم إلّا أن تهمّ فتفعلا

العفّة، وصدق التجربة

صِدْق الصعاليك في شعرهم ليس مجرّد صدق فنّي؛ بمعنى القدرة على التخيُّل والتقمُّص، بل هو صدق حقيقي، وتجربتهم تجربة واقعية، وكافّة مشاعرهم تُقدَّم من وجهة نظرهم الذاتية، لهذا نجد أن «أبا خراش» لا يخجل من الاعتراف، بواقعية وصدق بأنه، أحياناً، يفرّ من أعدائه، لكنه فرار المقاتل الحكيم:

أقاتل حتى لا أرى مقاتلاً

وأنجو إذا ما خفت بعض المهالك

إن الصدق مع النفس، وتمرُّدهم جعلاهم يفضِّلون وحوش الصحراء عن الناس ونفاقهم؛ لا لشيء إلا أن هذه هي تجربتهم المعيشة، فيقول «الشنفرى» أنه استعاض عن الناس بجيرة ذئب قويّ، ونمر أملس، وضبع طويل!!

وكلّ هذا لا يعني أن شعرهم خلا من الحسّ الاجتماعي؛ فهذا «عروة» يفخر بإكرامه الضيف: «فراشي فراش الضيف والبيت...» ومديحهم- رغم ندرته- لم يكن، قَطّ، من أجل الارتزاق، بل كان عفّاً أبيّاً، كذلك الحال، بالنسبة إلى الهجاء، فلا نعلم صعلوكاً جنح إلى الإسفاف أو جعل سببه حرمان من عطاء، لأنهم لا يطلبون عطاء أو ضيافة.

كذلك شأنهم في الغزل. ومن المعاني التي كانت مورداً للشعراء، فيما بعد، وصف «بكر بن النطاح» لامرأة بيضاء، لها شعر أسود غزير:

فكأنها فيه نهار ساطع

وكأنه ليل عليها مظلم

ليس شعرهم- وحده- ما يصوّر هذه المثالية الرفيعة في أخلاقهم، فأخبارهم، أيضاً، تؤكِّده، وهاهي زوجة «عروة بن الورد» تخاطبه قائلة: «إني لا أعلم امرأة ألقت ستراً على خير منك، أغفل عيناً وأقلّ فحشاً، وأحمى لحقيقته»، رغم أنها كانت قد هجرته مختارة عليه قومها، وذلك في قصّة تخييرها بين زوجها «عروة» وقومها.

وكان معظم غزلهم في زوجاتهم.

جعل من ريشها تمائم، وزيَّن بها جسده آملاً أن ينبت له ريش

فاعلية الخيال

لو سألك أحدهم: ما هو الخيال؟ فغالباً لن تجد إجابةً مُقنعة، وسيعجز عقلك عن أن يقدِّم تعريفاً منطقياً للخيال. قد تُردِّد كلمات من قبيل: الوهم، غير الموجود.. ومع ذلك فأنت على قناعةٍ تامّة بأن الخيال موجود، وتعرفه كما نعرفه جميعاً، ونعرف أنه كامن في أحلام يقظتنا ونومنا، وأننا نَقبل عليه في الفنون والآداب، والعلوم التي تترصَّد المستقبل.



سيد الوكيل

يصف أحدهم أزمته القلبية قائلاً: أحسستُ أن روحي تصعد إلى السماء، لكن كلمة (أحسستُ) تعبيرٌ يدل على إيماننا العميق بوجود الروح، وإحساسنا بأثرها على وجودنا، فيما لا نعرف يقيناً ما هي ولا كيف نصفها؟

يلعب الخيال دوراً حيوياً في الوجود البشريّ، حياتهم، عقائدهم، ماضيهم، وحاضرهم، ومستقبلهم، تواصلهم وتنافرهم. وهو وسيلتهم الأولى للتفكير في المعاني الغامضة والمجهولة. عندما نعرضها كصور على العقل، فيختبرها عبر أنظمة معقَّدة من التفكير، حتى تضمحل المسافات الفاصلة بين الحقيقة والخيال، بحيث نتمكن من التعبير عن أخيلتنا بالحقائق. هكذا يصبح المبنى في خيال المهندس حقيقة، والرواية في خيال المُؤلِّف عالماً معاشاً. فالعلاقة بين الخيال والواقع ليست متضادة كما نعتقد، لأن الواقع هو جسد الخيال، أو بمعنى أدق هو أخيلتنا التي تمكننا من تحقيقها، تماماً كما أصبح الطيران واقعاً بعد رحلة طويلة من الصور المعروضة على العقل، بدءاً من بساط الريح، مروراً بعباس ابن فرناس، انتهاءً بالأخوين رايت، حيث أصبح الطيران واقعاً نتعامل معه دونما تفكير في أنه كان حلماً بعيد المنال عند الإنسان القديم.

نشأت فكرة الطيران لدى الإنسان البدائي على نحوٍ درامي، نتيجة لصراعه مع الطبيعة، عندما كان يراقب الطيور، محاولاً فهم قدرتها على التحليق لإنقاذ نفسها من مفترسات البرية، والحرائق، والزلازل.. وربَّما كانت محاولاته الأولى للتمثُّل بالطيور، أن جعل من ريشها تمائم، وزيَّن بها جسده آملاً أن ينبت له ريش، وربَّما سكن الأشجار ليكون قريباً من السماء كالطيور. ومع الوقت تتحوَّل هذه الممارسات إلى معانٍ جمالية وروحية تسكن وجدانه. غير أن محاكاته للطبيعة من حوله، تؤكِّد رغبته في التوحُّد معها على نحوٍ حسي ومعاش، أن يكون جزءاً منها وقادراً على السيطرة عليها، لهذا لم تكنْ تصوُّراته عنها مجرَّد معانٍ مجازية على نحو ما نستخدمها الآن في الآداب والفنون، بل كانت واقعهُ الذي يعيشهُ، فهو لا يضع مسافة بين ذاته والطبيعة، على نحو ما ننظر إلى الواقع الآن بوصفه موضوعاً خارجاً عنّا.

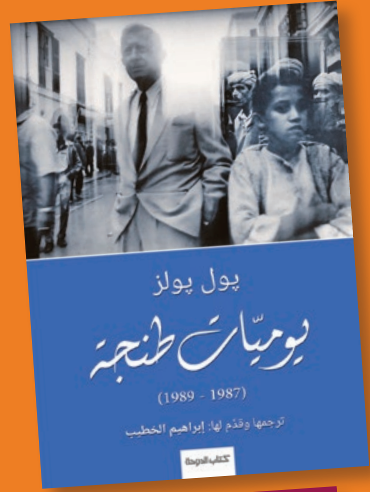
هذا التفاعل بين الخيال والعقل، طريقته في التفكير، إذ يعمل العقل على أن يجد للأخيلة معنى أو تبريراً يفسِّر واقعه، وخلال ذلك يُفكِّك الصور الكلية للطبيعة إلى عناصر صغرى، حتى يمكن فهم كلّ عنصر على حِدة، ثمَّ يعيد جمعها ليفهمها على نحوٍ كلي، يحدث هذا على نحوٍ تلقائي، مكَّن الإنسان البدائي من فهمِ علاقات الطبيعة التي كانت تبدو متباعدة، فالنار ليست دماراً مخيفاً فحسب، بل هي مصدر دفء، وقوة لدرء المفترسات،

وإنضاج الطعام، وإضاءة الظلام المخيف. هكذا سعى إلى السيطرة عليها، وترويضها لتصبح النار رفيقاً وصديقاً بعدما كانت عدواً.
يرى (جلبير دوران) أن هناك طريقتين للتفكير يحملهما الإنسان معاً في طريقة تصوُّره عن العالم، الأولى مباشرة، حيث يحضر الشيء بذاته في العقل، فتفكيرنا في الشجرة يستدعي حضورها بصورتها الظاهرية، والثانية تربط الشجرة بمعانٍ أكثر فاعلية في وجوده، فالشجرة التي تضرب بجذورها في الأرض، وتغدق بالثمار هي (الأمّ الراعية) التي تستمد قوتها من الأرض وحكمتها من السماء، فتأخذ بُعداً رمزياً بفضل الخيال.
ولكن إذا كانت الطبيعة على هذا القدر من العطاء والحنو، فما الذي يجعلها تثور وتغضب؟
لَعَلّ سؤالاً كهذا يقود الإنسان لتأمُّل الطبيعة الدرامية لوجوده، بين الميلاد والموت، دراما تخلق بداخله فضاءً غريزياً بين الخوف والرجاء، يسكن جيناتنا الحيوية. فعلم النفس (اليونجي) يُسلِّم بأن كلّ مشاهدات ومشاعر الأزمنة السحيقة مخزونة في أعماقنا، نسمِّيها (العقل الباطن)، وهي مفعمة بالحيويّة، والرغبة في الانفلات من أسر العقل المنطقي، لتظهر في الأحلام على نحوٍ حرّ لعوب، أو تظهر في الجنون على نحوٍ مرضي. أو تظهر في الآداب والفنون على نحوٍ جمالي. وهذا لا يتعارض مع إيماننا بالعلم، فمهما كان تقديرنا للتفكير العلمي الذي أنتج الطائرة، يظلّ حنيننا إلى الخيال الحرّ اللعوب، الذي أنتج بساط الريح موجوداً، لكننا نتعامل معه على نحوٍ رمزي وجمالي، نوظِّفه في قصصنا، وأغانينا، ولغتنا، بعد أن تحوَّلت صورته الأولى إلى طائرةٍ فعلاً.
هكذا.. معارفنا الجديدة لا تلغي القديمة، بل تتراكم فوق بعضها البعض كطبقات، لهذا يذهب «فوكو» في كتابه «حفريات المعرفة» إلى أن منهجية المعرفة الحديثة ليست سوى استمرار للميتافيزيقا التقليدية الكامنة فينا. فإذا كانت الطبيعة قد انطبعت بتناقضاتها داخل ذهن الإنسان البدائي، فمن الممكن أن تتحوَّل إلى دراما نفسية، إنه في احتياج شديد إلى الطبيعة، ويأمل في السيطرة عليها، وفي الوقت نفسه يخشاها. هذه دراما تخلق مأزقاً وجودياً له، يتحوَّل مع الوقت إلى نوعٍ من التهديد الروحي، يدفعه طوال الوقت للبحث عن حياة أفضل، تفضي إلى معنى الحضارة والتطوُّر،
هكذا تصبح الطبيعة موضوعاً للتحدِّي في سبيل معرفته بذاته. ربَّما بهذه الطريقة نشأت العلاقة بين الداخل والخارج، والذات والموضوع، فتحوَّل صراعه مع الطبيعة إلى علاقة جدلية، يُغذِّي كلّ منهما الآخر وينمِّيه، لكن الطبيعة ضخمة وغامضة، لهذا راح يتمثَّلها في صورة رموزٍ صغرى وآمنة، يستطيع الإمساك بها. فكانت هذه الرموز هي القوى الشافية لروحه، حتى أنه عبدها وأقام لها الطقوس والشعائر..
بواسطة الحضور الرمزي للخيال، آمن الإنسان بوجود قوة عُظمى تقف بينه وبين الطبيعة، ترعى حاجاته الحيوية، وتشبع حاجاته الروحية في الوقت نفسه. بهذا عرف الإنسان معنى الأمن والاستقرار، الذي أفضى إلى الاجتماع والتواصل مع الآخرين من بني جنسه، الذين كان يعتبرهم من قبل جزءاً من الطبيعة الوحشية. لقد اطمأن إليهم، وتعاون معهم في بناء محميات صغرى، يمكنهم السيطرة عليها وإدارتها على نحوٍ يقوي الترابط والتواصل معهم، والتزاوج بينهم. هكذا نشأت المجتمعات الأولى على قاعدةٍ إيمانية، بوجود رمز مشترك فيما بينها، ولا غرابة أن يتحوَّل هذا الرمز إلى مُقدَّس، إذ أصبح فاعلاً في طرائق التعبير اللُّغويّ والتواصل والتعارُف، لينتج الحكايات والأساطير والأغاني.
إن المجاز وصور البلاغة التي نعرفها في فنوننا وآدابنا حتى الآن، ونؤمن بطاقتها الجمالية المُلهمة، هي التطوُّر الطبيعي لمثل هذه الرموز المُقدَّسة عند الإنسان البدائي.
يذكر «مرسيا إلياد» أن الجماعات البشريّة الأولى، كانت تتنقَّل بحثاً عن مكان تطمئن إليه وتستقرّ فيه، وفي الليل تلجأ إلى الكهوف، لهذا كانوا يغرسون عصاة في الأرض لتدلهم على مكان تجمُّعهم في الصباح، وذات صباح عادوا فوجدوا العصا قد أنبتت أوراقاً خضراء، فعرفوا أنه المكان المُقدَّس، المُتصل بالسماء.
مازالت بيوتنا الأولى، وملاعب صبانا، وأوطاننا مشمولةً بالقداسة في وجداننا، ترافقنا في أحلامنا وأغانينا وأشعارنا، نَحِنُّ إليها حنيناً يراه «باشلار» في كتابه «جماليات المكان» مساوياً للحنين إلى الرحم، الذي يظلّ رمزاً يصاحبنا منذ ميلادنا، حتى موتنا وعودتنا إلى الرحم الأوَّل، الأرض، لنصبح من جديد، نَحْنُ الطبيعة.


كتاب الدوحة
إيدوي بلينيل
من أجل المسلمين
ترجمة: عبداللطيف القرشي

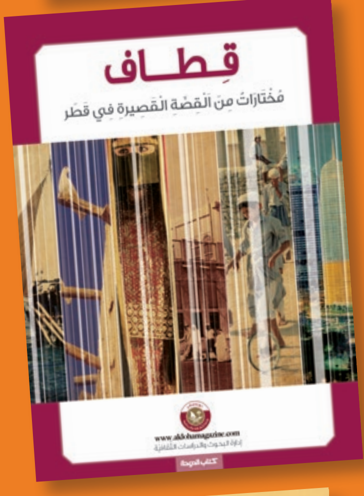

صدر في
كتاب الدوحة

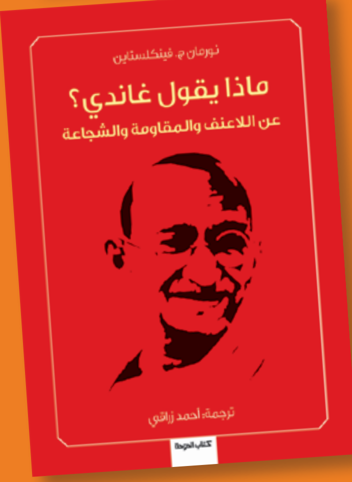

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة


بول بولز
يوميّات طنجة
(1989 - 1987)
ترجمها وقدم لها: إبراهيم الخطيب
كتاب الدوحة


كتاب الدوحة
عبدالله العروي
من التاريخ إلى الحُبّ
حوار أجراه محمد الداهي

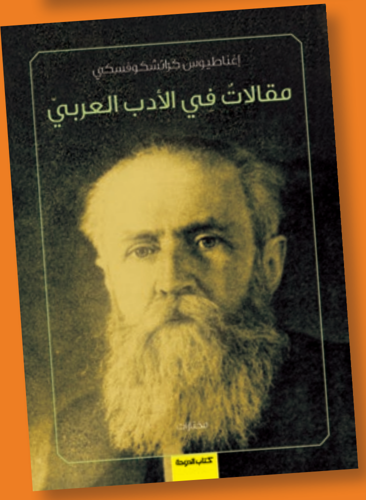

محمد العروسي المطوي
التّوت المُرّ
رواية
كتاب الدوحة


قِطـاف
مُختارات من القِصّة القَصيرة في قطر
كتاب الدوحة

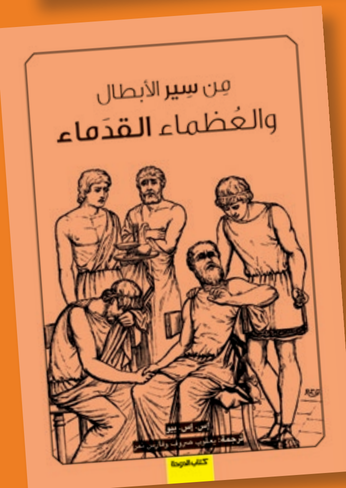

نورمان ج. فينكلستاين
ماذا يقول غاندي؟
عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة
ترجمة: أحمد زاهي
كتاب الدوحة


الطيب صالح
مريـود
رواية
كتاب الدوحة


نَشأةُ اللَّوحة في الوَطن العَربي
د. نزار شقرون
كتاب الدوحة


إغناطيوس كراتشكوفسكي
مقالاتٌ في الأدب العربيّ
كتاب الدوحة


الرِّحلةُ الجَوية
فِي المَرْكبةِ الهَوائيّة
(من شرقي إفريقية إلى غربيها)
يوسف اليان سركيس
عن كتاب جول غابرييل فيرن «خمسة أسابيع في منطاد»
(الجزء الثاني)
كتاب الدوحة


مِن سِيَر الأبطال
والعُظماء القدَماء
كتاب الدوحة

Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

